ومن یتوکل علی الله فهو حسبه

الحمد لله والمنة که درین ایام میمنت انجام کتاب مستطاب بے نظیر
[illegible] برای رفع [illegible] طلبا علوم شرح فارسی سلم العلوم مسمی به

التقریر الاسلمی فی توضیح المسلم

از افادات عالم علیمی فاضل لوذعی جناب مولوی محمد اسلم صاحب [illegible]
سلمه الله تعالی و ابقاه [illegible]

در مطبع سلیمانی پریس بنارس طبع گردید

ومن یتوکل علی اللہ فہو حسبہ

الحمد للہ والمنۃ کہ دریں ایام میمنت انجام کتاب مستطاب بےنظیر
ولاجواب رفیق طلباء علوم شرح فارسی مسلم الثبوت مسمی بہ

التقریر الاسلم فی توضیح المسلم

از افادات عالم لمعی فاضل لوذعی جناب مولوی محمد شریف صاحب اعظم گڈھی
سلمہ اللہ تعالی وابقاہ وحفظہ عن جمیع الآفات وعافاہ باہتمام کاشی پرشاد صاحب بھارگو

در مطبع سلیمانی پریس بنارس طبع گردید

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی احکم بکتابه اصول الدین واسّس لنا اساس الحجة والیقین سبحانه ما اعظم شانه بای لسان نحمده وبای جنان نشکره نشهد انه لا اله الا هو وحده لا شریک له فی ملکوته ولا ضد له فی جبروته والصلوة والسلام علی من ارسله رحمة للعالمین وشفاءٌ للمؤمنین هدانا الی قوانین الاسلام ونجانا عن جهالات الذنوب والآثام ذکره انفع ما یصلح ذخیرة للعباد وانفس ما یستنیر به البلاد وحبه هو دواء لدوحة الفضل شفاء للداء اجعل اللهم حرق قلبی فی محبته واحشرنی مع زمرته وعلی آله الطیبین واصحابه الطاهرین الذین هم نجوم الاهتداء الی الطریق الاستواء والائمة المجتهدین رضی الله تعالی عنهم وعنا معهم اجمعین

وبعد بنده ضعیف محمد شریف مصطفی آبادی میگوید که چون فراغ از تالیف شرح سلم العلوم گردید بعضے یاران بجد گردیدند که شرح کتاب مسلم الثبوت نیز بهمان نهج کرده آید باوجودانکه این کار از اول صعب تر بود لیکن بپاس خاطر ایشان صرف توکل برحق تعالی نموده وتوفیق از وے تعالی جسته شرحے مختصر بزبان فارسی درسلک تحریر آوردم ونامش التقریر الاسلم فی توضیح المسلم داشتم وچون انسان را بسبب اقتران مواد ظلمانی خاکی خطا ونسیان لازم است ازین رهگذر امید از بزرگان آفاق وارباب مکارم اخلاق آنست که اگر درصورت ومعنی این سواد خللے وزللے واقع باشد بهما امکن دراصلاح کوشیده ستر معائب فرمایند . والآن اشرع فی المقصود متوکلا علی واهب الجود

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذی نزّل الآیات وارسل البینات فطلع الدین وطبع

الیقین ربنا لك الحقیقة حقا وکل مجاز ولك الامر تحقیقا وکل مجاز

تحقیقی ۱۲ / ای فی الواقع ۱۲ ممن سواك ۱۲ مفعول من الامر جازة ۱۲

اعنة المبادی بیدیك ونواصی المقاصد مفوضة الیك فانت المستعان

جمع عنان بمعنی دوال لگام ۱۲ جمع ناصیه بمعنی موے پیشانی ۱۲ ای نستعین بك فی الامور کلها ۱۲

قوله الحمد لله بدانکه حمد در لغت ستودن ودر اصطلاح ثنائیکه بزبان گفته شود بقصد تعظیم واین تعریف اولی است از آنکه در جلالیه تهذیب نوشته که الحمد هو الوصف بالجمیل علی جهة التعظیم چه سخریه وغیره دران داخل میماند والتوجیه تکلیف الموجه وفرق میان حمد ومدح وشکر آنست که اول از زبان خیزد ومقابله نعمت دروشرط نیست وبر صفات اختیاریه بود ودر ثانی صفات اختیاریه شرط نیست پس نگویند حمدت اللؤلؤ علی صفائها بل مدحت وشکر از زبان ودیگر اعضا هم میتوان کرد والف ولام دینجا استغراقی است ای هر فرد حمد من ای حامد کان ولای محمود کان زیراکه محمود در حقیقت ذات واجب تعالی ست وتعریف مصنوعات راجع بسوے صانع میگردد قوله الآیات جمع آیه است دال در لغت علامة ظاهره را گویند وبر مصنوعات هم اطلاق کرده میشود ومراد اینجا پاره ایست از کلمات سبحانه تعالی قوله البینات یعنی کلمات بینه یعنی واضحه که آیات محکمه وسنن جلیه ومعجزات بینه باشند قوله لك الحقیقة حقا آه ای حقیقة واقعیه برای ذات سبحانه است وما سوائے او هالك فانی مجاز بلکه باطل است ولنعم ما قیل الا کل شیء ما خلا الله باطل ✽ وکل نعیم لا محالة زائل ✽ پس آنکه فی حد ذاته هالك است چگونه حقیقة موجوده باشد ارسے اطلاق موجودیت بروی مثل اطلاق نمودن مشمس است بر آبیکه در وی حرارت شمسی اثر کرده است قوله ولك الامر تحقیقا وکل مجاز یعنی مالکیت جمیع اشیاء در حقیقت واجب سبحانه است اما بافضل ورحمت خود بعض اشیاء را در ملك بعض عباد گردانیده است پس بنده مامور ومجاز است از جانب او تعالی شانه۔

۱ قوله الآیات یحتمل ان یراد بالآیات آیات القرآن لقرینة التنزیل ویحتمل ان یراد بها الدلالات الدالة علی وجوده تعالی وعلمه وقدرته وهی المصنوعات وکذا البینات یحتمل ان یراد بها الآیات المحکمات الواضحة التی لا تحتمل التاویل او الدلائل الدالة علی وجوده تعالی وعلمه وقدرته ویحتمل ان یراد بها المعجزات وتکون القرینة التنزیل ویحتمل ان یراد بها المعجزات الدالة علی حقیقة نبوة نبینا ومولانا محمد صلی الله علیه وسلم ۱۲

۲ قوله فطلع الدین بمعنی ظهر ای بعد التنزیل والارسال وبتحقیق الاول منصوبا وعلی الثانی مرفوعا ۱۲ یعنی اما بالتشدید او بالتخفیف فعلی الاول یکون الدین

۳ قوله طبع الیقین اما بالتشدید او بالتخفیف معروفا بمعنی الا الیقین فی قلوب المؤمنین واما بالتخفیف مجهولا بمعنی احکم ای جعل الیقین فی قلوبهم محکما ۱۲

وعليك التكلان والصلوٰة والسلام على سيدنا محمد المتمم للحكم بالطريق الامم والمبعوث بجوامع الكلم الى افهام الامم وعلى اله واصحابه الذين هم ادلة العقول سيما الاربعة الاصول -

(ای القرآن العظیم ۱۲ — جمع فہم ۱۲ — جمع امۃ بمعنی قوم — یعنی الخلفاء الراشدون ۱۲)

امّا بعد فيقول الشكور الصبور محب الله بن عبد الشكور

(الشاکر ۱۲ — الصابر ۱۲ — بات ۱۱۱۹ من الهجرتیه -)

قوله والصلوٰة مستتر نماند که صلوٰة از مومن دعا است و از ملائکه استغفار و از حق تعالی رحمت و تعلق رحمت او سبحانه جل شانه بر ہر کس باندازه طلب و استعداد وے میباشد توضیح این ابهام آنکه رحمت او تعالی بر عاصی عفو باشد و مغفرت و جنت و حور و قصور بر صالح با این انہمہ نعمت لقا و جزان مما لا عین رأت ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر و بر عارف باوجود این همه اضافه علوم معارف یقینیه است و بر انبیا علیهم الصلوٰة والثناء و اولیاء قدست اسرارهم با این همه متجلی بودن حق است بتجلیات ذاتیه و صفاتیه و اسمائیه کذا فی بعض الکتب - قوله المتمم للحکم جمع حکمت است و آن عبارت است از دانستن احوال موجودات بقدر امکان طاقت انسانی و منقسم است بسوے نظریه اعنی اعتقادیات و عملیه اعنی اخلاق مرضیه و اعمال صالحه و قد تمها الله تعالی لاجل نبینا و سیدنا محمد صلی الله علیه وسلم و انبیاء سابقین اگرچه ایشان را نیز حکمت داده شده است اما تامه نبود کما قال بعثت لاتمم مکارم الاخلاق و اسناد اتمام بسوے نبی علیه السلام باوجودیکه متمم در حقیقت الله تعالی است مجاز است قوله بالطریق الامم ای طریق وسط و مراد ازاں شریعت محمدیه است زیراکه متوسط است میان افراط و تفریط قوله بجوامع الکلم یعنی کلمات جامعه برائے انواع احکام و آن قرآن مجید است قوله وعلی آله یعنی اہل بیت آنحضرت صلی الله علیه وسلم که صدقه بر ایشان حرام است و این ہم احتمال است که مراد متبعین باشند بدلیل قول نبی علیه السلام من سلک علی طریقتی فهو آلی قوله وعلی اصحابه صحابی در اصطلاح عبارت است از مومنیکه آنحضرت علیه التسلیمات را در حال ایمان دید و از دنیا با ایمان رفت قوله سیما بدانکه سی بتشدید یاء و سین مکسور بمعنی مثل یقال هما سیان ای مثلان اصل آن لا سیما بود لا حذف کرده شد در لفظا لیکن مراد است در معنی و ما زائده یا موصوفه یا موصوله است پس مستعمل شد بمعنی خصوصاً -

قوله بعد این از ظروف زمانیه است و آنرا سه حال است یکے آنکه مضاف الیه او مذکور باشد دوم اینکه محذوف باشد و بر این تقدیر مضاف الیه او نسیاً منسیاً باشد یا منوی علی الاولین معربه و علی الثالث مبنیة علی الضم -

۵ قوله بجوامع الکلم المختصرة ای القرآن و جوامع الکلم التی خص بها رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال بعض المحققین الکلمات الجامعة للصفات الثابتة لله تعالی جمیع ما دلت الی جمیع اسمائه و صفاته اجمالاً و تفصیلاً بین الفقهاء و اہل الاصول الکلام الجامع لانواع الاحکام ۱۲

۶ قوله الشکور لا یخفی ان فیه فانه تعالی قال فی حق سلیمان اعملوا آل داود شکرا و قلیل من عبادی الشکور ولعل الاولی ... ۱۲

قوله الذروة العالي من الجبل او من كل شيئ استعار بالمنزلة العالية او شبه الكمال بالجبل العلي وأثبت الذروة له على سبيل الاستعارة بالكناية والتخييلية وقس عليه ما بعده ١٢

بلّغه الله تعالى ذُروة الكمال ورَقاه عن حضيض القال

من التبليغ ١٢ — العالي من كل شيئ ١٢ — السافل من الارض ١٢

الى قلّة الحال انّ السعادة باستكمال النفس والمادة وذلك

راس الجبل ١٢ — للانسان ١٢ — اي الروح ١٢ — اي البدن ١٢ — اي للاستكمال ١٢

بالتحقيق والتخلق وهما بالتفقه في الدين والتبحر بمواقف الحق

اي التبصر ورة على اليقين ١٢ — اي التدين بالاعمال الصالحة ١٢ — اي الاسلام ١٢ — اي التعمق ١٢ — بو غرابا على ١٢

واليقين والسلوك في هذا الوادي انما يتأتى بتحصيل المبادي

اي الدخول ١٢ — الذي هو التفقه ١٢ — التي يتوقف عليها التفقه ١٢

ومنها علم اصول الاحكام فهو من اجل علوم الاسلام الف في مدحه

٣

اي المبادي ١٢

قوله - ذروة الكمال الذروة بضم الذال المعجمة وكسرها العالي من كل شيئ او عالي الجبل اے بالائے ہر چیز و بالائے کوہ قوله - حضيض القال آه الحضيض السافل من الارض اي پستی زمین وقال اسم مصدر است بمعنی قول وبعضے گفته اند که استعمال قول در خیر است واستعمال قال در شر وقله بضم القاف وتشدید اللام راس الجبل والعالي من كل شيئ اي سر کوه وبالائے ہر چیز قوله - باستكمال النفس آه بدانکه استکمال نفس بسبب تحصیل علوم حقیقیه یقینیه میباشد واستکمال ماده که متعلق نفس است اعنی بدن بسبب اعمال صالحه مرضیه پس مراد از تحقیق وتخلق ہمین است قوله وهما بالتفقه في الدين آه یعنے تحقق وتخلق ہر دو حاصل نمی شود مگر بسبب تفقه في الدين وتبحر بمواقف الحق واليقين وپوشیده نماند که مناسب در صله تبحر لفظ في بود نه که با چنانکه مصنف ذکر نموده است قوله فهو من اجل علوم الاسلام آه بدانکه نیست مقصود در علوم اسلامیه مگر علم کلام وفقه ومبادی آنها که محتاج الیها میباشند پس نخواهد بود از اجل علوم اسلامیه مگر علوم کلام وفقه وہمچنین مبادی آنها وپوشیده نماند که مبادی فقه که علم اصول احکام است بلاشبه ہمچون فقه از اعظم ترین علوم اسلامیه است لیکن مبادی علم کلام که مباحث منطقیه وامور عامه وجواہر واعراض را نیز متاخرین جزو او قرار داده اند نیست از علوم اسلامیه چه جا که از اعظم ترین او باشد پس قولیکه مبادی کلام نیز از اجل علوم اسلامیه وست نشاید که باعتبار شدت احتیاج است ورنه سزاوار نمی نماید - قوله - الف في مدحه اي في مدح الاصول وبیان علوم مرتبته وشانه -

خُطبٌ صنفَ فی قواعدہ کتبٌ وکنتُ صرفتُ بعضَ عمری الی تحصیل مطالبہ

جمع خطبہ ای الکلام المشتمل بالسجع ١٢ — ای قواعد علم الاصول ١٢ — ای علم الاصول

وکان نظری الی تحقیق مآربہ فلم یحتجب عنّی حقیقۃٌ ولم یخفَ علیَّ

دقیقۃٌ ثمّ کان ممّا اردتُ ان اُحرّرَ فیہ سفرًا وافیًا وکتابًا

من دقائقہ ١٢ ای الامر العظیم ١٢ ای فی علم الاصول ١٢

کافیًا یجمع الی الفروع اصولًا والی المشروع معقولًا و

ای المسائل الفقہیۃ ای الاحکام الشرعیۃ ١٢ ای الامور العقلیۃ ١٢

یحتوی علی طریقی الحنفیۃ والشافعیۃ ولا یمیل میلًا مّا

ذلک الکتاب — لان طریقہما ادق من طریق غیرہ — ای میلاً قلیلاً ١٢

عن الواقعیۃ فجاء بفضل اللہ تعالیٰ وتوفیقہ کما تری معدن

ذلک الکتاب ١٢ — تصنیف ہذا الکتاب ١٢ — فی الحسن والجمع ١٢

امرٍ بحرٌ بل سحرٌ لا یُدریٰ وسمیتہ بمسلّم الثبوت سلّمہ اللہ تعالیٰ

المسائل ١٢

عن الطرح والجرح وجعلہ موجبًا للسرور والفرح ثمّ الہمنی مالکُ

ای سببًا ١٢

الملکوت ان تاریخہ مسلّم الثبوت

ملک بمعنی الہ و ... التمام ١٢

قولہ۔ مآربہ المآرب جمع مارب است بفتحہ را مہملہ من الارب بمعنی احتیاج ومراد اینجا مطالب اصول است قولہ۔ الی الفروع یعنی مسائل وقواعد فقہیہ والی در اینجا بمعنی مع است قولہ۔ ولا یمیل میلا ما یعنی تمیل ہم تجاوز نکردہ است کثیر را چہ جاہ قولہ۔ وتوفیقہ التوفیق چیزیکہ شائستہ شود بآں مطلوب خیر وضد آں خذلان نام نہادہ میشود۔ قولہ۔ من الطرح ای انداختن پس پشت یقال طرحتہ وطرحت آں وطرحتہ بہ وطرحہ ای ابعدہ وطرح بالتحریک جائے دور وطردح بالفتح شلہ قولہ والجرح جرح خستہ کردن ودریدن وجرح بالضم خستگی ومراد اینجا طعن وتشنیع است وہر آئینہ مقبول شد دعاء مصنف رح وکتاب او بآعلی مرتبہ مقبولیت رسید۔

ذکر ماتحقیقہ ان قواعدہ المسوغ للطرائق التحقیق ... ولم یری ان ... الحال ١٢

قولہ ولا یمیل میلا ما ... ان ... الاصول والقوم ... العظام ... الا ان یقال ... الکتاب یشتمل علی طریقی الحنفیۃ والشافعیۃ ... ماہو الواقع ... بلا تغییر وتصرف اصلا لان ہذا الکتاب یشتمل علی ماہو الحق والتحقیق بالقبول فی الواقع ولا یمیل عما ہو الحق فی نفس الامر اصلا۔ رح ١٢

الا الكتابُ مُرتّبٌ علىٰ مقدّمةٍ فيما يفيد البصيرةَ ومقالاتٍ في المبادي
للتنبيه ١٢

واُصولٍ في المقاصد وخاتمةٍ في الاجتهاد ونحوه امّا المقدّمة

الاربعة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس ١٢

ففي حدّ اصول الفقه وموضوعه وفائدته امّا حدّه مضافاً

فالاصل لغةً ما يبتني عليه غيره واصطلاحاً الراجح والمستصحب

الذي جعله مضاف الى الفقه في لفظ اصول الفقه ١٢

قوله اما المقدمة ماخوذ است از مقدمة الجيش که پیشوای لشکر را گویند و آن بر دو قسم است مقدمة الکتاب و آن چیزیست که ذکر نموده شود قبل شروع در مقاصد برائے ارتباط آن مقاصد بآن چیز و مقدمة العلم و آن چیزیست که موقوف باشد بروے شروع نمودن علم و تفصیل این قدرے از کتب معانی و بسیارے از کتب منطق مطوله باید جست۔ **قوله** ۔ اما حده مضافاً الخ بدانکه تعریف اصول فقه یا لقبی باشد یعنی اینکه آن لقب است برای علم مخصوص یا اضافی باعتبار اینکه معنی اصل و فقه که مضاف و مضاف الیه اند دانسته شود و چون معرفت این مفهوم اضافی موقوف است بر معرفت معنی هر دو جزو او بدین وجه مصنف اول بسوئ تحقیق معنی آنها پرداخت پس اصل در لغت چیزے را گویند که بروی ابتناء و قیام چیزے دیگر باشد خواه ابتناء حسی باشد چون ابتناء سقف بر جدار یا عقلی چون ابتناء مسئله بر دلیل و در اصطلاح بر چهار معانی اطلاق کرده میشود۔ اول راجح نحو الکتاب اصل بالنسبة الی القیاس ای راجح دوم مستصحب چنانکه گفته شود طهارة الماء اصل سوم قاعده چون اباحة المیتة للمضطر خلاف الاصل ای القاعدة چهارم دلیل چنانکه گویند الاصل فی هذه المسئلة الکتاب یعنی دلیل درین مسئله کتاب است و چون بدین صورت در لفظ اصل اشتراک معنی یافته میشود احتیاج بقرینه افتاد چه استعمال لفظ مشترک دران وقت که کدامی قرینه بر معنے مقصود موجود نباشد ممنوع است و نیست قرینه درینجا مگر این ضابطه کلیه که هرگاه مضاف الیه او از قبیل علم باشد چون اصول حدیث اصول شرع اصول فقه وغیرها دلائل آن علم مراد میباشد پس مراد از اصول فقه دلائل فقه است و پوشیده نماند که در صورت مذکوره از لفظ اصول بلا شبه دلائل علم مراد است لیکن مصنف دیرا مصدر اختیار نمود و بنظر دقیق صواب نمی نماید چه هرگاه لفظ اصل نقل کرده شود بسوئ دلیل باز نقل کرده شود بسوئے این علم مخصوص نقل مرتین لازم خواهد آمد پس سزاوار آنست که گفته شود که لفظ اصل درین مقام بمعنے لغوی خود مستعمل است و از اصول علم بنیاد علم مراد است و ظاهر است که بنیاد علم جز دلیل چیزے دیگر نیست ۔

والقاعدة والدليل فيه انه اذا اُضيف الى العلم فالمراد

هو الفاضل البناری — الذی افيه فی شرح المختصر ۱۲

دليله فمن حمل على القاعدة فقد غفل عن هذا الاصل على ان

قواعد العلم ومسائله لامباديه ثم هذا العلم ادلة اجمالية

ای علم اصول الفقه — ای كلية ۱۲

يحتاج اليها عند تطبيق الدلائل التفصيلية على احكامها

ای الجزائية ۱۲

دوّم آنکه مضاف الیه اصول است حکمیست که ثابت شده است با دلۀ شرعیه و متفرع است بر ایمان رما حدیقی ودپس دانستن چناں قواعد کلیه است که بتوصلش احکام فقهیه از دلائلش مستنبط میگردد و سیاتی تحقیقها انشا الله تعالیٰ

قوله فمن حمل على القاعدة آه مخفی نماند که این ایراد است بر فاضل بناری از آنکه او در بعضے تصنیفات خود از اصول فقه قواعد فقه مراد گرفته است مصنف رح در ابطال ادمی گوید که کسے که لفظ اصل را در صورت مذکوره بر قاعده حمل نمود شاید که ضابطه مذکوره در گوش او نرسید و اگر بسبیل تنزل تسلیم هم کرده شود ـ پس اینجا راست نخواهد شد چراکه اصول فقه از مبادی فقه است نه از قواعد و مسائل او و پوشیده نماند که اصول فقه بلا شبهه قواعد و مسائل فقهیه نمی باشد لیکن درین شکے نیست که با فقه مناسبتے میدارد ـ دپس شاید که بدین مناسبت اضافتش روا خواهد شد و هذا غاية التوجيه فی هذا المقام سه وكيف اصلاح ما قد افسد الدهر ـ

قوله ثم هذا العلم آه چوں از تقریر ماسبق مفهوم و معلوم شد که اصول فقه دلائل فقه را گویند و آں بر دو نوع است اجمالیه و تفصیلیه پس ضرورت تصریح باحدهما افتاد تا معنے مقصود ظاهر گردد و بدین سبب مصنف رح بقول خود ثم هذا العلم آه تصریح نمود که علم اصول فقه ادله اجمالیه است برائے فقه وقت تطبیق دادن دلائل تفصیلیه بر احکام خود جائے بفقه چنانکه گویند الزكوٰة واجبة پس این مسئله فقهیه است و قول باری تعالیٰ اتوا الزكوٰة دلیل تفصیلی آنست و الامر للوجوب دلیل اجمالی و معنی تطبیق دادن آنست که دلیل تفصیلی را صغری قیاس گردانیده شود و مسئله را کبرے او مثلاً گفته شود الزكوٰة شیٔ امر به و كل شیٔ ـ امر به واجبٌ فالزكوٰة واجبةٌ ـ

سـه ۱ قوله اذا اضيف آه قال صاحب الفصول في تعريف الاصول الى العلم فيراد به قواعده الكلية كما يقال تلك مانطلق الاصول الطبعی او الرياضی ای مانطلق بقواعده الكلية ولا ريب فی ان اصول الفقه قواعد ومسائل دان لم تكن تلك القواعد مسائل كقواعد ومسائل للفقه لكن لها مناسبة بالفقه لكونها مبادی لها فتجوز اضافتها اليه لادنی مناسبة ۱۲

سـه ۲ فمن حمل على القاعدة اه اعلم ان الظاهر من الاصل اذا اضيف الى العلم هو بمعنى الدليل بعيد واما الراجح فلا معنى له ويكون الاصل القاعدة بتصحيح ... ان ... فمن ... بمعنى ... على ظاهر ... بمعنى القواعد التى هی ... الفقه ... فلا يقال ... بمعنى ... والتحو ... المعنى ... وان ... منقولا عنه ... على ... عن الظاهر ... نوع اختصاص بالفقه ... فی استنباط ... محتاجا اليه لكن ... منقولا عنه ... خلاف ما عليه ... ۱۲

كقولنا الزكوة واجبة لقوله تعالى واتوا الزكوة فان الامر للوجوب

مسئلة فقهية ۱۲ — دليل تفصيلي ۱۲ — دليل اجمالي

وليس نسبته الى الفقه كنسبة الميزان الى الفلسفة كما وهم

اى نسبة علم الاصول ۱۲ — اى المنطق ۱۲ — الرابع الفاضل البخاري ۱۲

فان الدلائل التفصيلية بموادها وصورها من افراد موضوع

مسائل الاصول بخلاف المنطق الباحث عن المعقولات الثانية

التى تعرض عروضها الذهن ۱۲

والفقه حكمة فرعية شرعية ولا يقال على المقلد لتقصيره

اى متفرعة على مسائل الكلام كقولنا الله موجود والنبى حق ۱۲ — اى لا يقال للمقلد فقيها ۱۲ — اى علم باحوال الموجودات بقدر الطاقة البشرية ۱۲

قوله وليس نسبته الى علم الفقه آه بدانكه اين هم ايراد است بر فاضل بخاري از آنكه او گفته است كه نسبت وتعلق علم اصول با علم فقه همچون نسبت وتعلق منطق با فلسفه است مصنف در ترديد او ميگويد كه دلائل تفصيليه فقهيه بمواد ها وصور ها از افراد موضوع مسائل اصوليه ميباشد چنانكه گويند الامر للوجوب اين مسئله اصوليه است وقول او سبحانه تعالى اتوا الزكوة دليل تفصيلي فقهى ست وفرديست از افراد امر كه موضوع مسئله اصوليه است ومنطق را با فلسفه چنان نسبت متصور نيست چراكه در منطق بحث كرده ميشود از معقولات ثانيه كه عارض وعروضش ذهن ميباشد وقياسات ودلائل فلسفه نمى توانند كه معروضات معقولات ثانيه باشند چه جا كه از افراد موضوع مسائل منطقيه وپوشيده نماند كه مقصود فاضل بخاري اينست كه چنانچه منطق در فلسفه واجب الرعاية است همچنان اصول در فقه نه آنكه مصنف ديرا فهميده است قوله والفقه حكمة آه هرگاه مصنف از تحقيق وتنقيح معنى لفظ اصل فارغ شد تحقيق معنى فقه كه مضاف اليه اصول است آغاز نمود پس گفت كه الفقه حكمة فرعية شرعية يعنى فقه حكمتيست كه ثابت شده است با دله شرعيه ومتفرع است بر ايمان وپوشيده نماند كه در تفسير فقه بسيار اختلاف است نزد بعضے محققين هو معرفة النفس ما لها وما عليها يعنى دانستن نفس آن چيز كه ويرا نافع است وآن چيز كه ويرا مضر است ونزد جمهور باين عبارت مشهور شده است كه هو العلم بالاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية يعنى دانستن احكام شرعيه را از ادله تفصيلية آنها وچون اين تعريف محتاج است بتوجيهاتيكه سبيل اين معرض ذكر خواهد شد بدين سبب از مصنف عدول نمود ودرين هنگام كه فقه عبارت است از دانستن احوال شرعيه فرعيه بقدر امكان طاقت انساني چنانكه از لفظ حكمت مفهوم ميشود مقلد را فقيه نتوان گفت زيراكه او —

قوله الفقه حكمة تبديل هذا التعريف بالتعاريف المتقدمة دفع كونه احسن التعاريف لا شتمال ما عن الاشكال عن الفقه لا يخلو عن حمله الفقه حكمة عن ملكة بوجوده الاصل... الله تعالى البصير ... الشارع القياس وخبر الواحد فيحصل علم قطعي والظن انما هو وسيلة اليه الثاني انه يخرج عنه نقل علم بعض الائمة بثبوت لا ادرى عنه وعلم بعض الاحكام لا يسمى حكمة وكونه عالما بالكل بالقوة لا يجدى اذ العلم بالقوة ليس بحكمة ويمكن ان يقال ان الحكمة عبارة عن الملكة ۱۲

عن الطاقة والتخصيص بالحسيات احترازاً عن التصوف حديث

ای تخصیص الفقه ١٢ — التی ہی العملیات المتعلقة بکیفیة اعمال الجوارح ١٢

محدث ثم الاحتراز عن الکلام عرف معروف وعرّفوه

ای ہذا التخصیص جدید ١٢ — ای اصطلاح ١٢ — عن بعض المتقدمین ١٢ — ای الفقه

بانه العلم بالاحکام الشرعیة عن ادلتها التفصیلیة واورد

ای الفقه ١٢ — کالوجوب والحرمة والاباحة ١٢ — علی التعریف — القوم — الفقه ١٢

انکان المراد الجمیع فلا ینعکس لثبوت لا ادری او المطلق

ای جمیع الاحکام ١٢ — ای لا یکون التعریف جامعاً ١٢

فلا یطرد لدخول المقلد العالم واجیب بانه لا یضر

ای لا یکون التعریف مانعاً عن دخول الغیر ١٢ — باختیار الشق الاول ١٢

ازہمچنین طاقت تمام رعاجز است ومخفی نماند کہ فقہ درعصر صحابہ وتابعین علم عقائد وشریعت ظاہرہ وباطنہ ہمہ را شامل بود اما چون قوم را بسبب کثرت اعتراضات معتزلہ بسوے بحث علم عقائد ضرورت بالاستقلال افتاد دردی چندین بسیار کتب تصنیف کردہ شد اخراجش از فقہ زیبا تر نمود لیکن اخراج علم تصوف کہ دردے بحث کردہ میشود از احوال قلوب پس سخنے جدید است از اختراع متاخرین۔ **قولہ**۔ وعرفوہ بانہ العلم آہ یعنے نزد جمہور فقہ عبارت است از دانستن احکام شرعیہ با ادلہ تفصیلیہ آنہا وبروے وارد میشود کہ مراد از احکام شرعیہ جمیع احکام است یا مطلق احکام برشق اول تعریف جامع جمیع افراد نباشد بوجہ خروج فقہ آن فقہا کہ در بعضے مسئلہ لا ادری فرمودہ اند با اینکہ فقاہت شان کالشمس علی نصف النہار است چنانکہ مشہور است کہ امام اعظم رح در مسئلہ دہر امام مالک رح در سی وشش مسئلہ بوقت سوال ناواقفیت اظہار فرمودہ اند وبرشق ثانی ومانع دخول غیر نباشد بوجہ اینکہ مقلد عالم ہم بعض مسئلہ را از دلیل تفصیلی او میداند وجواب دادہ شد گاہے باختیار شق اول بدین نہج کہ ثبوت لا ادری ضرر نمیکند چہ مقصود این نیست کہ علم حاصل بالفعل باشد بلکہ استعداد وملکہ یعنی چنان کیفیت را نفس حاصل باشد کہ بواسطہ آنش بر استخراج جمیع مسائل شرعیہ قادر باشد پس تخلف جائز است وگاہے باختیار شق ثانی بدینگونہ کہ مراد از ادلہ در تعریف فقہ امارات است کہ مقتضاے آن عمل واجب میگردد واین از خواص مجتہد است نہ مقلد چہ مستند دلیل مقلد قول مجتہد او باشد۔

---

١ قولہ وعرفوہ آہ ای کما عرفت الفقہ بما عرفت القوم بہذا التعریف کالامام فی المحصول والآمدی فی الاحکام وصاحب التحصیل والسبکی فی جمع الجوامع والبیضاوی فی المنہاج وابن الحاجب فی المختصر وغیرہم فی ... ١٢

٢ قولہ عن ادلتها التفصیلیة ای الادلة التی تعلقت بہا علی مسائل الفقہ بخصوصہا ... والبعض ... التفصیلیة

ثم قولہ ... العرف ... بالاستدلال ... تعالی لانہ تعالی عالم بالاحکام ... عن الادلة ... علم النبی ... لان علمہ لیس عن الادلة بل مع الادلة ... بالفرورة ... ١٢

لا اَدری لاَنّ المراد الملكة فيجوز التخلف وبانّ المراد بالادلّة

دہی کیفیۃ راسخۃ لاستخراج جمیع المسائل ۱۲ — ای اجیب عنہ باختیار الشق الثانی ۱۲

الامارات وتحصيل العلم بوجوب العمل بتوسط الظن من خواص المجتهد

المفیدۃ للظن ۱۲

اجماعًا واَمّا المقلد فمستنده قولُ مجتهده لا ظنه ولا ظنيّه فاعرف

ای اتفاقا ۱۲ — ای ظن المجتہد ۱۲ — المقلد ۱۲ — بین المجتہد والمقلد ۱۲

الفرق حتّى لا تقلّ مثلَ مَن قال كما انّ مظنونَ المجتهد واجبُ العمل عليه فكذلك

ہو الفاضل البنارسی ۱۲

على مقلده فهما سيان نعم يلزم ان يكون عبارة من العلم بوجوب العمل بالاحكام

ای المجتہد والمقلد ۱۲ — ای المثلان — ای الفقہ ۱۲

لا العلم بها الا ان يقال انه رسم فيجوز باللازم فيما فيه ومن ههنا علمت انّ اندفاع ما قيل

فی دفعہ ۱۲ — ای ہذا التعریف ۱۲ — ما ذکر فی تقریر الجواب الثانی ۱۲

نہ مظنون او دنہ مظنون مجتہد او ازینجا فرق میان مجتہد ومقلد ہم ظاہر گشت یعنی مظنون مجتہد بر آن مجتہد واجب میشود بخلاف مقلد کہ مظنون مجتہد وہمچنین مظنون او بر وے واجب نمیشود بلکہ قول مجتہد بر وے واجب العمل است ازین بطلان رائے فاضل بنارسی کہ مظنون مجتہد چنانکہ بر وے واجب العمل است ہمچنین بر مقلد او معلوم گردید و پوشیدہ نماند کہ مقصود فاضل بنارسی درین مقام این ست کہ ہرگاہ مظنون مجتہد بر مقلد بدلیلے ظاہر ومنکشف گردد واجب الاتباع باشد وہمین حق میتماید چہ کلام در مقلد عالم است نہ در عامی پس شارح خود اینجا شاید کہ از حق دور افتادہ است **قولہ** نعم یلزم ان یکون آہ بدانکہ این ایراد است بر جوابیکہ در قول سابق باختیار شق ثانی تحریر شدہ است وحاصلش اینکہ اگر از ادلہ در تعریف فقہ امارات مراد گرفتہ شود چنانکہ مجیب گفتہ است مفضی باشد بر اینکہ آن عبارت گردد از دانستن وجوب عمل بالاحکام نہ از دانستن احکام وحق خلاف آنست ود در جواب گفتہ اند کہ وجوب عمل از لوازم احکام است وتعریف باللوازم جائز است واین نیز خالی از اشکال نیست چہ تعریف از لوازم محمولہ جائز است نہ از لوازم غیر محمولہ ووجوب عمل از قبیل غیر محمولہ است ومصارح بقول خود فیہ ما فیہ ازین جانب اشارہ نمودہ است **قولہ** ومن ہہنا علمت آہ چون از تقریر سابق مفہوم ومعلوم شد کہ احکام فقہیہ اگرچہ بتوسط ظنیات حاصل میشوند الا وجوب عمل یقینی میباشد پس ازین مندفع گردید انچہ کہ بعضے گفتہ اند کہ احکام فقہیہ اکثر بواسطہ قیاس واجماع وخبر واحد ثابت شدہ اند ودرین ہمہ از قبیل ظنیات اند

قولہ فیجوز التخلف ای فی بعض المسائل لمانع کتعارض الادلۃ ومثل ذلک كما نقل عن الامام ابی حنیفۃ من السکوت فی بعض المسائل غیر منسوب الی الجہل بل لعدم رجحان دلیل علی دلیل وعدم وجود الجزم بالحکم ثم ان الملکۃ مرتبۃ فوق مرتبۃ الحال وتحت مرتبۃ العلم لان الملکۃ کیفیۃ راسخۃ فی النفس یقتدر بہا علی استخراج المسائل من ادلتہا کما فی سائر العلوم الا تری ان من کان لہ ملکۃ العلم بجمیع مسائلہ ولا یلزم ان لا یکون تخلف منطقیا لان المنطق الا عمار بل النظر فیہ العلم بالقدرۃ علی تقدیر کونہ عبارۃ عن ملکۃ الاستنباط لم یکن من اسماء العلوم المدونۃ فیختص بالمجتہد مع کون الفقہ من اسماء العلوم المدونۃ کونہ مختصا بالمجتہد فی غایۃ الاشکال لکنہ مختص بالمجتہد اجماعا فلیس من اسماء العلوم المدونۃ ۱۲

انّ الفقه من باب الظنون فكيف يكون علماً على انّ العلم حقيقةً

فانه عبارة عن الاعتقاد الجازم ۱۲

فيما ليس بتصور ايضاً وبعضهم جعل الفقه عبارةً عن العلم بالاحكام

كصدر الشريعة في التنقيح ۱۲

القطعية مع ملكة الاستنباط ويلزم عليه خروج المسائل

اى استخراج المسائل ۱۲ — اى على تعريف هذا البعض ۱۲

الثابتة بالادلّة الظنية وهي كثيرة الا ترى انّ السنّة

المتواترة قليلة جداً والتزام ذلك التزام بلا لزوم وجعل العمل

اى بعيد ۱۲ — اى خروج المسائل الثابتة بالادلة الظنية ۱۲

پس فقه علم نخواهد گشت چنانکه علم یقینیات میباشند نه ظنیات وتقریر دفع اینکه در ساطت ظنیات احکام فقهیه را از دائره یقینیات خارج نمی نماید چه وجوب عمل در روے یقینی میباشد واحتیاج این تقریر بران ست که علم منحصر باشد در یقینیات باوجودیکه علم بر مالیس بتصور هم اطلاق کرده میشود خواه یقینی باشد یا ظنی **قوله** وبعضهم جعل الفقه آه یعنی بعضے فقه را در احکام قطعیه خاص نموده اند وگفته اند که آن عبارت است از دانستن احکام قطعیه با ملکه استنباط وظاهر است که قائلش راه راست نه پیموده چه برین تقدیر مسائلیکه با ادله ظنیه ثابت شده اند از فقه بیرون خواهند گشت با اینکه تحقیقش بسیار است چه حدیث متواتر که مثبت احکام قطعیه است کمتر وقلیل الوجود است وآن حدیثے را گویند که در هر قرن جم غفیر که اتفاق ایشان بر کذب محال باشد روایت کرده باشند والتزام نمودن خروج همچنان مسائل از فقه سخنے بلا دلیل وبرهان است **قوله** وجعل العمل داخلاً آه بدانکه امام فخر الاسلام صاحب بزدوی رح عمل را نیز در تحدید و تعریف فقه اعتبار نموده است وظاهرش بعید عن الصواب مینماید چه اگر فقه نوعیست از نوع علوم مدونه برین تقدیر جزئیت عمل لازم آید مرکب بودن او از علم وعمل ونیز برین تقدیر فقیه فاسق را فقیه نتوان گفت جواب داده شد که فقه از علوم مدونه نیست بلکه عبارت است از علم مجتهد ونیز مقصود امام این است که آن فقه که بروے در کلام شارع وصحابه مدح وارد شده است بدون جزئیت عمل متحقق نخواهد شد ازین سبب مجاج را فقیه گفتند باوجودیکه بسیار عارف احکام شرعیه بود پس اعتبار نمودن جزئیت عمل بعده ندارد **قوله** قیل حقایق العلوم المدونة آه یعنی گفته شده است که حقایق علوم مدونه جز مسائل مخصوصه چیزے دیگر متصور نیست پس مفهومات کلیه که در مقدمات ذکر کرده میشوند چون در تعریف اصول فقه علم بالقواعد التی یتوصل آه رسوم باشند نه حدود چرا که در مسائل علوم مدونه

قوله لان العلم آه علم ان هذا دفع لهذا الاشكال وحاصل ان مبناء الاشكال على اخذ العلم في تعريف الفقه بالمعنى المقابل للظن مع ان العلم كما يطلق على العلم اليقيني كذلك يطلق على ما ليس بتصور يقينيا كان او ظنيا ۱۲

قوله وجعل العمل داخلا آه وهو الامام فخر الاسلام فانه جعل الفقه عبارة عن علم الشرائع والعمل به وقال الصواب آه وهو بعيد عن الصواب وقريب من البعيد تارة بان الفقه من العلوم المدونة وحينئذ يلزم ان يكون مركبا من العلم والعمل واجيب بان الفقه ليس من العلوم المدونة بل هو عبارة عن علم المجتهد وتارة بانه يلزم ان لا يكون العالم الغير العامل فقيها مع انهم يطلقون عليه الفقه واجيب ان مراده الفقه الذي مدح في كلام الشارع المدوح ما هو الفقه المعروف لا يستحق وظاهر ان الفاسق لا يستحق المدح فلا بد من اعتبار العمل ۱۲

داخلاً فی تحدید هذا العلم کما ذهب الیه بعض مشایخنا بعیدٌ جداً

ای الفقه ۱۲ — کفخر الاسلام صاحب بزدوی ۱۲

واما الثانی فهو علمٌ بقواعد یتوصّل بها الی استنباط الاحکام الفقهیة

ای حد اصول الفقه ۱۲ — ای بقضایا کلیة ۱۲

من دلائلها فقیل حقائق العلوم المدوّنة مسائلها المخصوصة او

ادراکاتها فالمفهومات الکلیة التی تذکر فی المقدمات لاجل

ای معرفات العلوم

البصیرة رسومٌ بناءً علی ان المرکب من اجزاءٍ غیر محمولةٍ کالعشرة لا جنس له

ای رسوم لتلک العلوم لا حدود ۱۲

ولا فصل ولا لزم تعدّد الذاتی وفیه نظر اشرت الیه

ای وان کان له جنس وفصل ۱۲ — ای فی لزوم تعدد الذاتی ۱۲

فی السلم نعم یلزم اتحاد التصور والتصدیق حقیقةً

علی تقدیر تلک المفهومات حدوداً للعلم ۱۲

باهم حمل یافته نمیشود و چیزیکه از اجزاء غیر محموله ترکیب یابد نمی تواند که برای آن جنس و فصل باشد ورنه مستلزم خواهد شد برای تعدد ذاتی از انکه اجزاء غیر محموله که آنرا اجزاء خارجیه هم گویند ذاتیات آن مرکب مفروض شده اند اگر جنس و فصل نیز برای آن مرکب باشد این هم ذاتیات خواهند شد و مصنف رحمه الله در سلم بسوی اعتراضیکه اینجا اشاره نموده است تقریرش بدین نمط است که در صورت مذکور تعدد ذاتی در آن وقت لازم آمدے که میان اجزاء ذهنیه و خارجیه تغایر ذاتی بودے باآنکه در محل خود ثابت شده است که تغایر میان آنها اعتباری ست چه اگر همان جنس و فصل لابشرط شیء اعتبار نموده شوند اجزاء ذهنیه باشند و اگر بشرط لاشیء اعتبار کرده شوند اجزاء خارجیه باشند پس در حقیقت شیء واحد است که برای آن دو اعتبار است و تفصیلش در کتب مطوله مذکور است بخیال تطویل از ذکر آن در گذشته ام قوله ۔ نعم یلزم اتحاد التصور والتصدیق آه باید دانست که چون در قول السابق معلوم شد که میان اجزاء ذهنیه و خارجیه تغایر اعتباری ست یعنی شیء واحد را دو اعتبار است که بیک اعتبار از اجزاء خارجیه باشد و باعتبار دیگر اجزاء ذهنیه پس آن مفهومات که در مقدمات ذکر کرده میشوند

مع انهما نوعان تحقیقاً فتفكر[له] ثم اختلف فی اسماء العلوم فقیل

(ای التصور والتصدیق ١٢) (ای بحسب التحقیق ١٢)

اسماء جنس وهو الظاهر وقیل بل[له] اعلام جنس قلنا

یثبت بالضرورة وقیل بل شخصیة اذ لا یصدق الفقه

مثلاً علی مسئلة مسئلة اقول وفیه انه منقوض بالبیت

(ای فی قول شخصیة اسماء العلوم ١٢)

اگر از قبیل حدود علوم فرض نموده شوند مفضی نخواهند شد برای استحاله تعدد ذاتی بر این تقدیر اتحاد تصور و تصدیق که بین الاستحاله است بر ایشان لازم خواهد آمد و تقریر اشکال اینکه علم و معلوم متحد اند بالذات و قتیکه تصور نمودیم تصدیق را تصور علم خواهد شد و تصدیق معلوم پس تصور و تصدیق متحد خواهند شد با وجود یکه هر دو متخالف اند بالذات پس لازم خواهد آمد اجتماع متنافیین ای اتحاد و تخالف در شیء واحد و این محال است و تقریر شبه ثانیه بر آن است که علم عبارت باشد از ادراکات مسائل چه حد که از قبیل تصورات است علم خواهد شد و ادراکات مسائل که تصدیقات هستند معلوم خواهند شد و اگر علم عبارت از نفس مسائل باشد تقریر شبه بدینگونه باشد که حد علم تصوری است با مسائل متحد است و تصدیق نیز بآن متعلق شود پس تصور و تصدیق باهم متحد خواهند شد و جواب این شبهه که مصنف رح دران دعوی تفرد در سلم العلوم نموده است باوجودیکه صاحب زواهد ثلثه مثل این جواب در میر زاهد بسوی خود منسوب کرده است این است که شک مذکور وارد نمیشود مگر وقتیکه علم بمعنی صورت علمیه ای صورت حاصله باشد چنانکه مشهور است زیرا که اتحاد میان علم و معلوم متصور نمیشود مگر برین تقدیر و تحقیق این است که علم حالت ادراکیه است که بانه ملیشود بعد صورت حاصله و آن حالت متحد با معلوم نیست تا اتحاد تصور و تصدیق لازم آید **قوله** ثم اختلف فی اسماء العلوم آه بدانکه در اسماء علوم و همچنین در اسماء کتب اختلاف نموده اند و قبل ازین که مسالک محققین درین باب تحریر نمایم یک تمهید که موقوف علیه این باب است می پردازم پوشیده نماند که تعین و عوض در همه افراد علم معتبر است بمعنی اینکه در موضوع له او داخل است پس تعین اگر شخصی باشد که اصلاً قابلیت تکثر ندارد آنرا علم شخص نامند و اگر نوعی باشد که قابلیت تکثر میدارد آنرا علم جنس گویند پس علم جنس موضوع است برای طبیعتیکه در وے حیثیت حضور ذهنی ملحوظ است لیکن این حیثیت در عنوان است نه در معنون و چون تعین نوعی و شخصی هیچ معتبر نباشد بلکه موضوع باشد بمقابله طبیعت من حیث هی هی آنرا اسم جنس خوانند اکنون حاصل کلام مصنف رح این است که اسماء علوم مجهول

له قوله فتفكر اشارة الى ان توهم ان العلم والمعلوم متحدان بالذات مبني على كون العلم عبارة عن الصورة الحاصلة وهو خلاف التحقيق ١٢

له قوله وقيل بل اعلام جنس آه لان الوحدة معتبرة في مسميات هذه الاسماء وليست تلك الوحدة شخصية بل هي مغايرة لها فتكون الاسماء اعلاماً جنسية وما قال بعض الاعلام قدس سره ان غاية ما لزم منه انها من نوع وحدة وهو مسلم لكن لا يلزم ان يكون علم جنس بل يجوز ان يكون اسم جنس لكن لم يلزم ان يكون داخلاً في الموضوع حتى تكون معرفة

وعلم ... فنصير ان اسماء العلوم ... والكتب ... الواحدة ... فالاولى ان ... الاعلام ... الشخصية ... لا يجوز في الاعلام ... ١٢

له يحسن ... فتح ... الشخصية ... الاعلام ١٢

سلمه قوله والحل ان المعنى الكلى آه اى حاصل الحل ان المعنى الكلى يصدق على افراده انا لا نسلم انه لابد من الاجزاء على التقليل والتعمم بل يجوز ان يكون له اجزاء متشخصة بتشخص المحال يلزم ازاد التركب ولا يذهب عليك ان الذكر فائدة فاولى الا الظهر فائدة تمثيل لهذا التعميم بالسواء سكنت تلك ان يتميز بالنقد بالكل وقوله الاجزاء مواد حقيقته الاجزاء المقدارية او مختلفة كالاجزاء الماهية كسكنجبين ۱۲

والحل ان المعنى الكلى قد يكون مركباً من اجزاء متفقة نحو الاربعة

اى حل كلام القائل ۱۲

او مختلفة نحو السكنجبين فلا يلزم من عدم الصدق على البعض الشخصية

اى عدم صدق الشى على البعض من اجزاء الشخصية ۱۲

منطق وصرف وجز آن نزد بعضے دانشمندان اسما اجناس باشد چرا که معانی این اسما صادق می آیند بر مفهومات کثیره که در اذہان کثیره حاصل اند پس معلوم گردید که وضع اینجا بمقابله طبایع کلیه است و نزد بعضے محققین ہمچوں میرزاہد وغیره اعلام اجناس باشند زیرا که وحدة معتبر است در مسمیات این اسما و ظاہر است که وحدة شخصی نیست پس لامحاله وحدة نوعی خواہد شد ومخفی نماند که علمیت جنسیه وقت ضرورت منع صرف اعتبار نموده میشود چون اسامه مثلاً ہرگاه در کلام عرب غیر منصرف یافته شد وجز سبب تانیث سببے دیگر یافته نشد علمیت جنسیه در وے اعتبار نمودند و در اسماء علوم چنیں ضرورت غیر متحقق است اما دلیل از وحدة نوعی پس جائز است که این عارض باشد نه داخل در موضوع له و ابن ہمام صاحب فتح القدیر بدین جانب مائل شده است که اسماء علوم اعلام اشخاص باشند و ہرگاه از چنیں قول تعجب خیز بروئے اعتراض کرده شد که علم شخص ممکن نیست که بر کثیرین صادق آید و مسمیات این اسما بر مفہومات کثیره که در اذہان کثیره حاصل اند صادق می آیند جواب داد که وضع اسماء علوم بمقابله مجموع مسائل است در وے تعدد کا نیست چه فقط بر مجموع مسائل خود صادق می آید نه بر ہر یک مسئله معینه پس مسمی آں جزئی حقیقی باشد و بدانکه این جواب بصحت رسیدے اگر برائے این مجموع تعدد و تکثر با اعتبار اذہان وابسته نبودے و واقع خلاف آنست و با این ہمه مقدمات دلیل او که در اثبات علمیت شخصیه ذکر نموده است در بیت که عبارت است از مجموع سقف و جدار بعینها یافته میشوند چرا که بیت ہمچوں اسماء علوم بر ہر جزء معین خود نمی آید چرا که فقط سقف و فقط جدار را بیت نمی گویند پس باید که این نیز علم شخص باشد باوجودیکه اسمیت جنسیه او امرے متفق علیه است پس ہمانا که نزدیک بحق باشند اصحاب مسلک اول ہستند۔

قوله ـ والحل ان المعنى الكلى آه حاصلش اینکه معنی کلی کا ہے ہمچوں اربعه و سکنجبین می باشد و ظاہر است که ہر یک ازین ہا بر جزء واحد از اجزاء خود صادق نمی آیند چه اربعه بر ہر واحد از وحدات خود اطلاق کرده نمی شود ہمچنیں سکنجبین فقط سرکه و فقط شہد را نمی گویند پس میان کلیت و عدم صدق بر ہر جزء واحد از مجموع جمیع اجزاء منافاتے نیست۔

وموضوعه الادلة الاربعة اجمالاً وهي مشتركة في

اى موضوع اصول الفقه ۱۲ ۔ اى الكتاب والسنة والاجماع والقياس ۱۲ ۔ يعني كل واحد منها موصل الى حكم شرعي ۱۲

الايصال الى حكم شرعي. وما قيل ان البحث عن

ولاجل الاشتراك في الايصال لم يتعدد علم الاصول بتعدد الموضوع ۱۲ ۔ وقائله ابن الهمام في التحرير ۱۲

حجية الاجماع والقياس ليس من الاصول بل من

نحو الاجماع حجة والقياس حجة ۱۲ ۔ اى ليس من علم الاصول ۱۲ ۔ بل نفي تحصيل ۱۲

الفقه اذ المعنى انه يجب العمل بمقتضاه ففيه ان

اى من مسائل الفقه ۱۲ ۔ اى معنى حجة الاجماع والقياس ۱۲ ۔ اى بمقتضا كل واحد منها ۱۲

قوله ـ وموضوعه الادلة الاربعة آه پوشیده نماند که موضوع علم آنست که از عوارض ذاتیه وے دران علم بحث کرده میشود ودر علم اصول از عوارض ذاتیه ادله اربعه یعنی کتاب وسنت واجماع وقیاس بحث کرده می شود پس موضوع او جز این ادله چیزے دیگر نخواهد شد لیکن نه اینکه هیچنانکه باشد بلکه اجمالاً بحیثیتیکه هریک ازینها موصل باشد بجانب حکمے از احکام شرعیه ومخفی نماند که حیثیت ملحوظ در موضوع اگر جزء موضوع باشد پس چیزے برای حمل نمی ماند چه اعراض ذاتیه برین تقدیر جزء موضوع خواهند شد وتحقیق حقیقت موضوع واجزاء او در علم مفروغ عنه میباشد واگر جزء نباشد در علم تمایز مرتفع خواهد گردید چه تمایز علوم بحسب تمایز موضوعات بود وتقریر دفع اینکه حیثیت در نظر باحث معتبر است نه در نفس الامر وواقع وتحقیق این بحث درین مقام موجب اطناب وخروج از باب است وقد حققنا فی حاشیتنا علی سلم العلوم ان شئت فلترجع الیه

قوله ـ وما قیل ان البحث عن حجیة الاجماع آه باید دانست که هرگاه موضوع اصول فقه ادله اربعه باشند من حیث الایصال چنانکه معلوم گردید پس مسئله حجیت اجماع وقیاس که عبارت است ازین حیثیت اتصال مسئله اصولیه نخواهد شد چه در علم از موضوع وقیود او بحث کرده نمیشود بلکه از عوارض ذاتیه او پس نزد بعضے محققین از فقه است برائے آنکه موضوع مسئله حجیت اجماع وقیاس فعلے شود از افعال مکلفین آنکه موضوع علم فقه است چنانکه گویند الاجماع حجة والقیاس حجة پس این مسئله حجیت اجماع وقیاس است وموضوعش اجماع وقیاس فعلیست از افعال مجتهدین ومحمولش که حجیت است حکمیت از احکام واین قدر معیار مسئله فقهیه است که موضوعش از افعال مکلفین باشد ومحمولش از احکام شرعیه وچون در بودن حجیت حکم شرعی نوعی خفا است پس گفت که معنی حجیت اجماع وقیاس این ست که بمقتضاء آن عمل واجب گردد وظاهر است که وجوب حکم شرعی ست ۱۲ مرر بر دو اعتراض کرد که وجوب عمل فرع حجیت است چگونه هر دو عین خواهند شد چه فرع

ف ـ قوله وموضوعه اى موضوع اصول الفقه الادلة الاربعة اى الكتاب والسنة والاجماع والقياس لان الاصولي يبحث عن العوارض الذاتية لاربعتها اجمالاً ولما تفصيلاً فمن الكتاب والسنة والاجماع والقياس كذا وحكمه كذا ومعناه كذا وحكمه كذا وعلى هذا القياس واما تفصيل خصوص آية آية فهو في علم التفسير وخصوص حديث حديث من السنة في علم الحديث وتفصيل الاجماع بخصوصياته في علم السير وتفصيل القياس بخصوصيات مسائله في علم الفقه ۱۲

هذا فرع الحجية على أن جواز العمل أيضاً من ثمراتها ومن قال إن الحجية ليست بمسائله أصلاً لأنها ضرورية دينية فقد بعد لأنه وإن سلّم أنا فلا نسلّم لما بل الحق أنه من الكلام كحجية الكتاب السنة لكن تعرض الأصولي لحجيتهما فقط لأنهما أكثر فيهما الشغب أما حجيتهما فمتفق عليه عند الأمة وفي موضوعية الأحكام اختلاف والحق لا وإنما الغرض التصوير والتنويع ليثبت أنواعها لا أنواع الأدلة وما من علم إلا ويذكر فيه استطراداً وتتميماً

یعنی اصل خود نمیشود دلیل وجوب عمل اگرچه حکم شرعی است لیکن ازین ضروری نیست که حجت هم حکم شرعی باشد علاوه ازین انحصار حجیت در وجوب عمل صحیح نیست چه جواز عمل نیز از ثمرات و نتائج اوست و بعضے گفته اند که حجیت اجماع و قیاس مسئله هیچ علم نیست نه از فقه و نه از غیر آن چراکه این هر دو ضرورت دینیه اند یعنی در دین بدیهی اند و بدیهی مسئله نمیشود چراکه مسئله علم آن باشد که برای اثبات او احتیاج بدلیل و برهان بیفتد و در بدیهی هیچ حاجت بدلیل و برهان نیست و این مسلک تیز بعید عن الحق است چراکه اولاً بدیهی بودن حجیت اجماع و قیاس ممنوع است و اگر تسلیم هم کرده شود دلیل من حیث الانا بدیهی باشد نه که من حیث اللم از آنکه جائز است که حجیت اجماع و قیاس باعتبار معلول خود یعنی که آن وجوب عمل است بدیهی باشد و باعتبار علت خود نظری و دلیل انی آن باشد که استدلال کرده شود از معلول بسوے علت چون هذا متعفن الاخلاط لانه محموم و لمی آنکه استدلال کرده شود از علت بسوے معلول مانند هذا محموم لانه متعفن الاخلاط ـ

وترميماله وفائدته معرفة الاحكام الشرعية وهي سبب الفوز

ای اصلاحاله ۱۲   ای فائدة علم الاصول ۱۲

بالسعادة الابدية **المقالة الاولى** في المبادي الكلامية ومنها

المنطقية لانهم جعلوه جزأ من الكلام وقد فرغنا عنها في السلم

ای المنطق ۱۲

والافادة والان نذكر شطرا ضروريا النظر هو ترتيب المعقول

لتحصيل المجهول واجب لانه مقدمة الواجب البسيط لا يكون كاسبا

لانه لا يقبل العمل ولا مكتسبا لان العارض لا يفيد الكنه الماهية المطلقة

ای الترتیب ۱۲

قوله النظر هو ترتیب المعقول آه یعنی نظر عبارت است از ترتیب امور معلومه بر وجهیکه برساند بحصول امرے که حاصل نبوده باشد و ترتیب در لغت عبارت است از نهادن هر شئے در مرتبه خود و در اصطلاح گردانیدن شی است بر وجهیکه اطلاق توان کرد بروے اسم واحد و کاسب بسیط نمیشود چراکه قبول نمی کند عمل را ای ترتیب و نظر و همچنین مکتسب هم نمیشود زیراکه اگر کاسب او امرے بسیط است پس بسیط کاسب نمیشود و اگر مرکب است پس ذاتی است برائے مکتسب یا عرضی یا مرکب ازین هر دو اول باطل است زیراکه درین صورت بسیط مکتسب بسیط نخواهد ماند بلکه مرکب خواهد گردید و ثانی مفید نخواهد شد برائے کنه مکتسب و ثالث نیز راجع است بسوئے ثانی زیراکه مرکب از داخل و خارج خارج میباشد. **قوله** الماهیة المطلقة موجودة آه پوشیده نماند که ماهیت را سه عبارت است اول بشرط شئے یعنی بشرط عوارض و این را مخلوطه نامند و وجودش در ظرف خارج امرے متفق علیه است و ثانی بشرط لاشئ یعنی بشرط عدم العوارض و این را مجرده گویند و این مرتبه در خارج جز افلاطون کسے یافته نمیشود و ثالث لا بشرط شئ یعنی قطع نظر از عوارض و عدم عوارض و این را مطلقه خوانند و در وجود وعدم او در ظرف خارج بسیار اختلاف است و بقدر ضرورت اینجا بیان نموده میشود و نزد بعضے فلاسفه چون علامه تفتازانی و شارح مطالع و اتباع شان در خارج یافته نمیشود و نزد بعضے محققین چون سید سند و محقق دوانی و غیرها در خارج یافته میشود و مختار مصنف رح نیز همین مسلک است پس میگوید که ماهیت مطلقه در خارج موجود است و در ضمن ...

قوله الماهية المطلقة آه ای موجودة في الخارج بعين وجود الاشخاص موجودة بالتشخص بعروض التشخصات الكثيرة لنفسها فهي ما متعددة موجودة بوجودات متكثرة فالموجود في الخارج شيئان احدهما الحقيقة المطلقة والاشخاص اى الحقيقة المعروضة للتشخصات المتعددة لكنهما متحدان بحسب الوجود الخارجي نعم للذهن ان يعقل احدهما منفردا عن الآخر في اللحاظ الذي هو ظرف الخلط والتعرية باعتبارين وتتصف تلك الحقيقة بالكلية والاشتراك بينهم والاطلاق حين انتزاعها عن الاشخاص في ظرف اللحاظ ۱۲

موجودة والّا لكانت لكلّ قطرة من الماء حقيقة على حدة وقد تقرّر تماثل

الجواهر وفيه ما فيه اقول على طور الحكمة لانه لو كان الجزء حقّا فليكن

قائمة كل ضلع منها جزآن فالوتر لا يكون ثلثة بالحمارى ولا اثنين

بالعروسى بل بينهما فبطل الجزء فثبت الاتصال فلزم الاتحاد حقيقة

لان المتباينين لا يتصلان بل يتماسّان كما قال ابن سينا فافهم ان

هذا السائغ عزيز المعرفة مانع الوالج من الخروج والخارج من الولوج

جوهر با جوهر دیگر در ماهیت واحد و مشترک نخواهد شد چه هرگاه ماهیت مطلقه که امریست مشترک است بین الافراد در خارج موجود نیست جز تشخصات که مباین بذاتها باشند چیزی دیگر موجود نخواهد ماند پس هر قطره را باعتبار حقیقت و ذات خود غیر قطره دیگر خواهد شد و این ظاهر البطلان است ۔

قوله ۔ اقول علی طور الحکمة آه یعنی موافق قاعده حکمت وجود ماهیت مطلقه در خارج باینگونه ثابت کرده میشود که اگر ماهیت مطلقه منبسط در اجزاء جسم یافته نشود جزء لا یتجزی متحقق خواهد گردید و آن باطل است ورنه فرض کنیم که هر یک ضلع از ضلعین زاویه قائمه از دو جزء لا یتجزی ترکیب یافته است و مجموع این هر دو ضلع سه جزء باشد چراکه جزء واحد مشترک است میان ضلعین پس چون مقدار هر دو ضلع معلوم است اکنون خواهیم که وتر را دریافت نمائیم پس وتر بشکل حماری نمی تواند که سه جزء باشد چه دعوی شکل حماری این است که مجموع هر دو ضلع مثلث قائم الزاویه میباشد از ثالث و مجموع ضلعین در صورت مذکوره سه جزء است پس اگر وتر هم سه جزء باشد مساوات خواهد گردید و بشکل عروسی نمی تواند که دو جزء باشد چه دعوی شکل عروسی این است که مربع وتر زاویه قائمه مساوی میباشد برای مجموع مربع ضلعین و این دلالت میکند که وتر زاید از هر یک ضلع میباشد پس باید که وتر میان سه و دو باشد و این بدون انقسام متصور نیست پس باطل شد جزء لا یتجزی و ثابت شد جوهر ممتد متصل ۔

فيجب الطرد والعكس وجميع الايرادات على التعريف دعاوى ويكفي في

(اي المانعية ١٢ — اي الجامعية ١٢ — من المنع والنقض والمعارضة ١٢)

جوابها المنع وهو حقيقي ان كان بالذاتيات ورسمي ان كان باللوازم

ولفظي بلفظ اظهر مرادف وقد اجيز بالاعم والذاتي ما فهمه في

(اي ما يكون فهمه داخلا في فهم الذات ١٢ — اي التعريف اللفظي ١٢ — للمعرف ١٢)

فهم الذات وقيل ما لا يعلل ونقض بالامكان اذ لا امكان بالغير

(ثبوته للذات ١٢ — القائل صاحب المختصر ١٢)

واورد تعريف الماهية بنفسها واجزائها تحصيل الحاصل

(لابطال الاكتساب بالتعريفات ١٢)

والعوارض خارجة فلا تحصل بها الحقيقة والجواب ان التصورات

(اي من الماهية ١٢)

المتعلقة بالاجزاء تفصيلا اذا رتبت وقيدت فهذا المجموع هو الحد الموصل

قوله والذاتي ما فهمه في فهم الذات آه ذاتي آنست كه فهميدن او مندرج باشد در فهميدن ذات يعني هرگاه فهميده شود ذات فهميده شود او وبعضي گفته اند كه ذاتي آنست كه غير معلل باشد يعني ثبوتش براي ذات موقوف نباشد بر علتي واين تعريف انيز منقوض است بامكان از انكه ثبوت امكان براي ممكن موقوف نيست بر علتي با اينكه از عوارض ممكن است نه از ذاتيات قوله واورد تعريف الماهية بنفسها آه بدانكه امام رازي ببداهة جمله تصورات قائل است پس بر تعريف اعتراض كرده حاصلش اينكه تعريف ماهيت از سه حال بيرون نيست بنفسها باشد يا باجزائها يا بعوارضها اول وثاني كه در حقيقت تعريف همان است مستلزم است براي تحصيل حاصل واين ظاهر البطلان است وثالث مفيد حقيقت نباشد چراكه عوارض خارج اند از ماهيات وتقرير جواب اينكه ميان حد ومحدود باعتبار اجمال وتفصيل تغاير متحقق است چه هرگاه جنس بفصل ترتيب داده شود ومقيد نموده شود پس آن تصورات كه متعلق اند باين اجزا تفصيلا حد تام نهاده ميشوند واين مجموع مفصل كه موصل است بسوئ تصور واحد كه با جميع اجزا اجمالا تعلق ميدارد محدود ناميده شود پس در تعريف

(حاشیه) قوله دعاوى آه مثلا اذا منع المورد [illegible] التعريف [illegible] ادعى [illegible] جوابه ان يقول [illegible] من التعريف المقصود [illegible] الذات [illegible] دعوى الجامعية والمانعية [illegible] الاطراد والانعكاس [illegible] المنع [illegible] مكابرة غير مسموعة ١٢

(حاشیه) قوله والذاتي ما فهمه آه وتوضيحه [illegible] عن مرتبة الذات [illegible] داخل في الذات [illegible] فان قيل [illegible] في الذات فانه ليس [illegible] بالاجمال [illegible] والتفصيل [illegible] ١٢

الی الصورة الوحدانیة المتعلقة بجمیع الاجزاء اجمالاً وھو المحدود فھناک
تحصیل ما لم یکن حاصلاً فقد یرسم الدلیل ما یمکن التوصل بصحیح النظر فیہ
الی مطلوب خبری کالعالم وقد یخص بالقطعی ویسمی الظنی امارة
والانتاج مبنی علی التثلیث اذ لا بد من واسطة فوجبت
المقدمتان ومن ھھنا قال المنطقی ھو قول یکون عنہ قول آخر
ھو یتناول الاستقراء والتمثیل وقد یقال یستلزم لذاتہ قولاً آخر
فیخص بالقیاس ولہ خمس صور قریبة الاولی ان یکون حکم لکل افراد

تحصیل است با مر مجمل که پیشتر این حاصل نبود قولہ ھو یتناول الاستقراء آه انکه استقراء استدلال است از حال جزئیات بر حال کلی چنانکہ گویند ہر یکی از انسان وطیور وبہایم فک اسفل را می جنبانند در حال مضغ پس جمیع حیوانات چنین باشند و تمثیل استدلال است بحال جزئی بر حال جزئی دیگر بوجہ علت مشترکہ چنانکہ گویند نبیذ حرام است بنابر آنکہ خمر حرام است زیرا کہ سکر در ہر دو جزئی یافتہ میشود و فقہا تمثیل را قیاس و مقیس علیہ را اصل و مقیس را فرع و امری را کہ مشترک است میان ہر دو علت جامعہ نامند و متکلمین تمثیل را استدلال شاہد بر غائب می گویند پس فرع غائب است قولہ الاولی ان یعلم آه بدانکہ حد اوسط اگر محمول باشد در صغری و موضوع در کبری آنرا شکل اول نامند و شرط انتاجش ایجاب صغری است و کلیت کبری ای در صغری باعتبار کمیت عموم است و در کبری باعتبار کیفیت پس حکم اکبر ایجاباً باشد یا سلباً بر جمیع افراد حد اوسط خواہد بود و ثبوت حد اوسط کلاً باشد یا بعضاً برای افراد اصغر خواہد شد پس حکم اصغر باکبر معلوم خواہد گردید چنانکہ گویند کل انسان حیوان و کل حیوان جسم فکل انسان جسم حیوان درین مثال حد اوسط است و انسان اصغر و جسم اکبر و ثبوت جسم برای جمیع افراد حیوان است و ثبوت حیوان برای جمیع افراد انسان پس جسم برای جمیع افراد انسان ثابت خواہد شد

[illegible]

شيءٌ ثم يُعلَمُ ثبوته للآخر كُلّاً او بعضاً فيلزم ثبوتُ ذلك الحكم للآخر

هذا حاصل الصغرى ١٢

كذلك بالضرورة فلا بدّ من ايجاب الصغرى وكلية الكبرى

اى كلاً او بعضاً ١٢ — فى الصورة الاولى ١٢

وما فى التحرير الا فى مساواة طرفى الكبرى فليس بشيء لانه ليس

لابن الهمام ١٢ — يعتمد عليه ١٢ — اى الانتاج ١٢

لذاته واورد آ ليس ب وكل ما ليس ب ج والجواب انّ

اى لذات القياس بل بواسطة مقدمة اجنبية ١٢ — عن هذا الايراد ١٢

السلب من حيث هو هو رفع محض وعقد الوضع فى الكبرى لا يخلو

اى العقد الحاصل بحمل عنوان الموضوع على ذاته ١٢ — هذا العقد ١٢ — اى من حيث هو سلب — بدون ملاحظة — شيء آخر ١٢

عن ملاحظة ثبوتٍ فان لاحظته فى الصغرى فلا سلب بل ايجاب

دیگر این قیاس باید نمود قوله - وما فى التحرير آه یعنی در تحریر ابن همام صاحب فتح القدیر گفته است که ایجاب صغرى در شکل اول شرط است مگر وقت مساوی بودن هر دو طرف کبرى ایجاب ضروری نیست چنانکه گوییم لا شیء من الانسان بفرس وکل فرس صاهل فلا شیء من الانسان بصاهل . نتیجه صحیح است - با وجود بودن صغرى سالبه وتقریر دفع اینکه انتاج اینجا لذاته نیست بلکه بواسطه مقدمه اجنبیه یعنی بواسطه اینکه سلب احد المتساویین مستلزم میباشد برای سلب آخر وکلام دران قیاس است که انتاج لذاته باشد قوله - واورد آ ليس ب آه حاصل ایراد اینکه شرط ایجاب صغرى در شکل اول صحیح نیست چه قول ما شاء الخلا ليس ب موجود وکل ما ليس ب ج ... مخصوص منتج است با وجود بودن صغرى این شکل سالبه وتقریر جواب این است که صغرى در شکل مذکور سالبه نیست بلکه موجبه سالبة المحمول است پس انتاجش بسبب وجود شرط ایجاب است چراکه عقد وضع در کبرى خالی نیست از ملاحظه ثبوت پس اگر در صغرى هم این ثبوت لحاظ کرده شود پس سلب نیست بلکه ایجاب بسلب است ورنه اصغر مندرج نخواهد شد در تحت اوسط -

قوله واورد آ ليس ب آه حاصله ان القياس المركب من سالبة الصغرى وسالبة المحمول كبرى سواء كانت موجبة او سالبة ينتج مع انتفاء ايجاب الصغرى لان كل ما ليس آ ليس ب وكل ما ليس ب ج ينتج آ ج ... [illegible] ... مع كلية الكبرى الصغرى فى الشكل شرائط الانتاج ... ١٢

[illegible]

سلب والا فلا اندراج والثانية ان يعلم حكم لكل افراد شيء

ويقابله للآخر كلية او بعضه فيعلم سلب ذلك الشيء عن الآخر كذلك

بتأمل وما في المختصرات لا انتاج الا بالاول فادعاء لان اللزوم

للمقدمة اجنبية يجوز ان يكون مع متعدد والدوران مع الاول

لا ينافيه والثالثة ان يعلم ثبوت امرين لثالث واحدهما

قوله والثانية ان يعلم آه بدانکه حد اوسط اگر محمول باشد در صغری وکبری آنرا شکل ثانی گویند وشرط انتاجش اختلاف هر دو مقدمه در ایجاب وسلب است وکلیت کبری پس بوجه اختلاف هر دو مقدمه در ایجاب وسلب حکم حد اوسط اگر بر جمیع افراد اکبر ایجابی باشد حکم او بر افراد اصغر کلا یا بعضا سلبی باشد وهمچنین عکس آن پس بدین نهج اکبر از اصغر مسلوب خواهد شد چنانکه گویند کل انسان حیوان ولا شيء من الحجر بحیوان فلا شيء من الانسان بحجر حیوان درین مثال حد اوسط است وانسان اصغر است وحجر اکبر وحیوان که حد اوسط است از جمیع افراد حجر مسلوب است وبرای جمیع افراد انسان ثابت است پس حجر از جمیع افراد انسان مسلوب خواهد شد قوله والدوران مع الاول آه بدانکه این جواب است از سوال مقدر تقریر سوال اینکه چون شکل ثانی باول راجع میشود در اعتبار او چه ضرورت است چرا که شکل اول برای اثبات هر مطلوب کافی است حاصل جواب بدین نمط است که شکل ثانی اگرچه راجع شود بسوی اول الا برای [illegible] خاصه مختص است چراکه در بعضی مقدمات احد الطرفین متعین میشود برای محمولیت حتی که عکس کرده شود غیر طبعی خواهد گردید پس تالیف طبعی منتظم نمیشود مگر بهمین شکل لهذا اعتبار ثانی نشد قوله والثالثة ان یعلم آه حد اوسط اگر موضوع باشد در هر دو مقدمه آنرا شکل ثالث نامند وشرط انتاجش کلیه بودن یکی از هر دو مقدمه است وموجبه بودن صغری ووجه موضوع بودن حد اوسط هر دو مقدمه حکم اصغر واکبر هر دو بر حد اوسط خواهد شد پس اگر اکبر واصغر هر دو ثبوتا در حد اوسط مجتمع باشند اکبر برای اصغر ثابت باشد ورنه مسلوب باشد مثلا کل انسان حیوان وکل انسان ناطق فبعض الحیوان ناطق ومثلا کل انسان حیوان ولا شيء من الانسان بحجر فبعض الحیوان لیس بحجر پس نیست نتیجه لازم درین شکل مگر جزئی ـ

ویکون الانتظام الطبعی فی وجه الدلالة وبه ینتقل من الدلیل الی المطلوب فیحتاج الی الاشکال الثلثة سوی الشکل الاول البتة ١٢

كلّي فيعلم التقاؤهما فيه أو ثبوتُ أمرٍ له مع عدم ثبوت الآخر له كذلك

(ای الثالث ۱۲ — ای اجتماعهما ۱۲ — فی الامر الثالث ۱۲ — ای الثالث وهو الاوسط ۱۲ — ای یکون احدهما کلیا ۱۲)

فيعلم عدم التقائهما فيه فلا يكون اللازم الّا جزئيًا موجبًا او سالبًا

(ای التقاء الامرین ۱۲ — ای فی الامر الثالث ۱۲ — من هذه الصورة ۱۲ — علی الطریق الاول ۱۲ — فی الطریق الثانی ۱۲)

والرابعة ان يثبت الملازمة بين امرين فينتج فيه وضع المقدم

(کطلوع الشمس ووجود النهار ۱۲ — ای فی هذا القیاس ۱۲)

وضع التالي والّا فلا لزوم ولا عكس لجواز اعمية اللازم والرفع بالعكس

(ای رفع التالی ۱۲ — ای رفع المقدم ۱۲)

واورد منع استلزام الرفع لجواز استحالة انتفاء اللازم

قوله ـ والرابعة ان يثبت الملازمة آه پوشیده نماند که این اشاره است بسوی قیاس استثنائی اتصالی وآن عبارت است ازینکه عین نتیجه یا نقیض نتیجه در وے بالفعل مذکور باشد واستثناء عین مقدم در وے منتج عین تالی است ورنه انفکاک لازم آید از ملزوم پس باطل شود لزوم واستثناء نقیض تالی منتج نقیض مقدم است واگر نه لازم آید وجود ملزوم بدون لازم پس باطل شود لزوم چون کلما کان هذا الشئ انسانا کان حیوانا لکنه انسان فهو حیوان لکنه لیس بحیوان فلیس بانسان ومنتج نشود استثناء عین تالی عین مقدم را ونه استثناء نقیض مقدم نقیض تالی را بوجه جائز بودن اینکه باشد تالی عام از مقدم پس لازم نیاید از وجود لازم وجود ملزوم ونه از عدم ملزوم عدم لازم ـ

قوله ـ واورد منع استلزام الرفع آه حاصل اعتراض اینکه معترض میگوید که من این مقدمه شما تسلیم نمیکنم که انتفاء لازم مطلقا مستلزم انتفاء ملزوم است چه همچنین بود که اگر لزوم بر تقدیر انتفاء لازم باقی ماندے لیکن این ممنوع است زیرا که جائز است که انتفاء لازم فی نفسه امرے محال باشد و بر تقدیر وقوع او لزوم باقی نماند از آنکه جائز است که محال مستلزم باشد مر محال را پس هرگاه لزوم باقی نماند چگونه از انتفاء لازم انتفاء ملزوم خواهد گردید چه این فرع بقاء لزوم است وخلاصه جواب اینکه لزوم میان دو چیز عبارت است از امتناع انفکاک لازم در جمیع اوقات وجود ملزوم پس وقت انفکاک که وقت عدم بقاء لزوم است در جمیع اوقات ضرور داخل باشد پس حاصل منع مذکور رجوع میکند بجانب منع لزوم چرا که هرگاه انفکاک در بعض اوقات متحقق شد لزوم کلی که عبارت است از عدم انفکاک در جمیع اوقات متحقق نشد واین خلاف مفروض است

له قوله والا فلا لزوم ۱۲ ای وان لم ینتج وضع المقدم وضع التالی فلا لزوم بین المقدم والتالی اذ تحقق الملزوم مستلزم لتحقق اللازم وقد فرض ان التالی لازم للمقدم والمقدم ملزوم فنفی اللزوم بین المقدم والتالی خلاف المفروض ۱۲

له بالعکس ای والرفع بالعکس ای رفع التالی ینتج رفع المقدم ولا ینتج رفع المقدم رفع التالی ۱۲ ای لانه یلزم من رفع اللازم رفع الملزوم ولا یلزم من رفع الملزوم رفع اللازم لجواز اعمیة اللازم ولا یلزم من رفع الاخص رفع الاعم ۱۲

فاذا وقع جاز عدم بقاء اللزوم فلا يلزم انتفاء الملزوم اقول
في دفع الايراد ١٢

اللزوم حقيقة امتناع الانفكاك في جميع الاوقات والتقادير
اي انفكاك التالي عن المقدم ١٢

فوقت الانفكاك وهو وقت عدم بقاء اللزوم داخل في الجميع

فهذا المنع يرجع الى منع اللزوم وقد فرض هف فتدبر والخامسة
بين المقدم والتالي ١٢

ان يعلم المنافاة بينهما اما صدقا فقط او كذبا فقط او فيهما فيستلزم
اي بين الامرين

النتائج بحسبها فتفكر مسالة السمينية نفوا افادة النظر

قوله سوالخامسة ان يعلم المنافاة آه بدانکه مراد ازین قیاس استثنائی انفصالی است وآن نیز عبارت است ازینکه عین یک جزو یا نقیض نتیجه در وے بالفعل مذکور باشد ودر مانعة الجمع استثناء عین هر جزئیکه باشد منتج خواهد بود نقیض آخر را چون اما ان یکون هذا الشئ شجرا او حجرا لکنه شجر فهو لیس بحجر لکنه حجر فهو لیس بشجر ودر مانعة الخلو استثناء نقیض هر جزئیکه باشد منتج است عین آخر را نحو اما ان یکون هذا الشئ لا حجرا او لا شجرا لکنه حجر فهو لا شجر او لا شجر فهو لا حجر ودر حقیقیه استثناء عین هر جزئیکه باشد منتج بود نقیض دیگر را واستثناء نقیض هر جزئیکه باشد منتج بود عین آخر را پس برآن منفصله حقیقیه چهار نتیجه است دو باعتبار استثناء عین ودو باعتبار استثناء نقیض - قوله السمنیة نفوا افادة النظر آه یعنی فرقه سمنیه قائل شده اند که نظر برآن علم مطلقا مفید نیست چه علم حاصل نمیشود مگر بحواس پس آنچیز که مدرک بحواس نباشد معلوم نخواهد شد چرا که جزم بیقین که بعد نظر حاصل شود گاهے جهل مرکب یعنی غیر مطابق باشد بواقع وجهل مثل علم است پس بکدام شئ دانسته شود که بعد نظر علم حاصل است نه جهل جواب داده شد که علم از جهل متمیز است باعوارض خود ازین رو که وقت نظر صحیح بداهة عقل حاکم است که حاصل بعد نظر علم است نه جهل معارض بر وے اعتراض کرد که قول شما که وقت نظر صحیح حاصل علم است نه جهل تسلیم نکنم لیکن این بچگونه دانسته شود که این نظر صحیح است نه فاسد چه احتمال فساد قایم است از مبادی یا از مقاطع مثلا بمثل پس حق در جواب این است که منع

٥١
قوله لابد ان یرجع الخ ای او سود علیه ان المقرر فی کتبنا انه لو اجتمع الانفکاک على جميع التقادير التقدير الذي ينافي مع المقدم او يلزم انه ما ليس التالي او ينافي لزومه مع المقدم فلا يكون يمكن الاجتماع مع المقدم فالجميع تقدير الانفكاك واخلائي الجميع فمع اللزوم في هذا الوقت لا يرجع الى منع اللزوم فحيث في هذا المنع اللزوم الحق بازواد ان بعض التقادير ما يوجبه يعني انتاج الوضع الا كابرتيب ان يرفع التالي رفع الوضع او رفع المقدم بعد علم الا انه ان وقع في الواقع عدم التالي فالعلم بتوقع يقتضي عدم الشئ استحالة فالاستدلال بالاستثنائي انما يجري اذا كان المقدم او عدم التالي واقعا متحققا او لا فلا
في التقادير المعتبرة في اللزومية هي التي يمكن اجتماعها مع المقدم وتقدير عدم بقاء اللزوم ليس كذلك ١٢

٥٢
قوله فتدبر فيه اشارة الى ان المعتبر في القضية الشرطية اللزومية الكلية اللزوم على جميع تقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم ويجوز ان يكون تقدير وقوع الاستغفار مستحيل الاجتماع مع المقدم نوفض عدم بقاء اللزوم على تقدير تحقق الاستغفار في الواقع لا يوجب فرضا منع اللزوم فهذا المنع لا يرجع الى منع اللزوم ١٢

العلم مطلقاً قائلين بأن لا علم إلا بالحس لأن الجزم قد يكون جهلاً

(أي فما يدرك بالحس يعلم وما لا يدرك بالحس لا يعلم ١٢)

وهو مثل العلم فيما إذا يعلم أن الحاصل بعده علم ويجاب

(أي في أي شيء ١٢) (أي بعد النظر ١٢)

بأنه يتميز بالعوارض فإن البداهة تحكم عند النظر الصحيح أنه

(أي بداهة العقل ١٢) (بعد النظر ١٢) (أي الحاصل)

علم لا جهل أقول وفيه أنه بما إذا يعلم أنه نظر صحيح فإن

(أي في هذا الجواب ١٢) (أي الثاني ١٢) (أي هذا النظر ١٢) (لا فاسد في فصل)

الاحتمال قائم من المبادي إلى المقاطع مثلاً بمثل والحس لا يفيد

(أي إلى المنتهي إليه المبادي)

إلا إذا عوضنا هو لا يكون كاسباً للحق ومع التماثل كما هو مذهبنا مسئلة قال الأشعري

(بين العلم والجهل ١٢) (أي مذهب أهل السنة ١٢)

قوله فيما إذا يعلم آه قال في الحاشية تحت قوله ... بالحس فإنها ... الغلط فيها كذا في شرح المواقف يعني إذا ذكروا أجازوا في الحواس أيضاً فإن الحس يغلط كثيراً فيكون جهلاً غير مطابق للواقع ... فاحتمال الغلط قائم في كل علم حتى الكثرة ... الحس فلا يفيد الحس اليقين ... فأما قوله أي بالعلم فهو جوابنا ١٢

تماثل خورده شود يعني گفته شود كه در علم و جهل تماثل نيز محقق است **قوله** قال الأشعري إن الإفادة آه بدانكه در كيفيت افاده نظر صحيح مر علم بالنتيجه چهار مذهب است. اول مذهب ابو الحسن الأشعري وآن اينكه عادت الهيه همچنان جاري شده است كه بعد از نظر فيضان نتيجه ميشود همچنانكه بعد از وجود چون احراق بعد مماسه نار و سيرابي بعد شرب ماء وآسودگي بعد خوردن طعام و مماسه و شرب دخلي را در احراق و سيرابي وآسودگي دخلي نيست اين همه بقدرت و اختيار باري تعالى است پس براي او قدرت هست كه بيافريند احراق بلا مماسه و مماسه بلا احراق وثاني مسلك معتزله است وآن اينكه نتيجه باسباب نظر پيدا ميشود و گفته اند كه فعلي كه از فاعل صادر شود اگر بلا واسطه باشد آنرا مباشرت نامند واگر بواسطه باشد آنرا توليد گويند چون حركت مفتاح بواسطه يد پس نظر صحيح فعليست كه صادر شده است از بنده بالمباشرت اي بلا واسطه واز وي فعل آخر پيدا ميشود وآن علم بالنتيجه است ثالث مذهب حكما وآن اينكه فيضان نتيجه بسبيل اعداد ميشود يعني بوجه نظر و فكر در ذهن براي فيضان نتيجه استعداد تام حاصل ميشود واز واهب فياض پس هرگاه استعداد كامل حاصل شود فيضان نتيجه واجب است چهارم مذهب امام رازي وآن اينكه بعد نظر صحيح حصول نتيجه واجب است يعني لازم است لزوم عقلي

ان الافادة بالعادة اذ لا مؤثر الا الله تعالى بلا وجوب منه ولا عليه

والمعتزلة انه بالتوليد كحركة المفتاح بحركة اليد والحكماء انه بطريق

الاعداد فانه يعد الذهن اعدادا تاما ويفيض عليه النتيجة من

عام الفيض وجوبا منه واختار الامام الرازي انه واجب عقيبه وان لم

يكن واجبا منه تعالى ابتداء غير متولد منه لانه ليس لقدرة العبد تاثير

وهذا اشبه فان لزوم بعض الاشياء للبعض مما لا ينكر الا ترى ان

وجود العرض بدون الجوهر والكلية بدون الاعظمية غير معقول هذا

المقالة الثانية في الاحكام وفيها ابواب الاول في الحاكم لا حكم الا

وهمین مسلک حق است چه قایل این مسلک رجوع میکند بسوی لزوم دلزوم لبعض اشیا با بعض امری بدیهی است انکار را گنجایشی نیست چون وجود عرض بدون جوهر غیر معقول است وهمچنین ثبوت کلیه بدون اعظمیه غیر معقول است قوله لا حکم الا من الله تعالی آه بدانکه مراد از حکم نزد اهل شرع حکم تکلیف است وان عبارت است از خطاب الله تعالی که با فعل مکلف متعلق میشود وهریک از حسن وقبح که صفت فعل است بر سه معنی اطلاق نموده اول بمعنی صفت کمال ونقصان چنانکه گویند العلم حسن ای صفة کمال والجهل قبیح ای صفة نقصان دوم بمعنی مناسب ومخالف بودن برای غرض دنیاوی چون موافقة السلطان الظالم حسن ای مناسب للغرض الدنیاوی ومخالفته قبیح ای

قوله مذهب الحکماء فانهم یقولون الاختیار بمعنی صحة الفعل والترک وان قالوا بالاختیار بمعنی ان شاء فعل وان لم یشأ لم یفعل فهذا المعنی لا ینافی الوجوب بوجود المشیئة وغیر متولد من النظر بل هو والنظر کلاهما مستندان الی الله تعالی علی خلاف مذهب المعتزلة لانهم لا یقولون بهذا ۱۲

من الله تعالى لا نزاع فى ان الفعل حسن وقبيح عقلاً بمعنى صفة

الكمال والنقصان او بمعنى ملائمة الغرض الدنياوى ومنافرته بل

بمعنى استحقاق مدحه تعالى وثوابه ومقابلهما فعند الاشاعرة شرعى

اى بجعله فقط فما امر به فهو حسن وما نهى عنه فهو قبيح ولو انعكس الامر

لانعكس الامر وعند نا وعند المعتزلة عقلى اى لا يتوقف على الشرع

لكن عندنا لا يستلزم حكما فى العبد بل يصير موجباً لاستحقاق الحكم

مخالف للغرض الدنياوى وعقلى بودن اين هر دو معنى امريست متفق عليه ومسلم است سوم بمعنى مستحق بودن براى مدح و ثواب و ذم و عقاب در آخرت از واجب سبحانه و در عقلى و شرعى بودن اين معنى بسيار اختلاف است نزد اشاعره شرعى است يعنى موقوف است بر شرع عقل را در وے دخلے نيست چيزيكه در شريعت مامور است حسن است و چيزيكه منهى عنه است قبيح است و نزد اكثر اصحاب حنفيه و نزد معتزله عقلى است چرا كه حسن و قبيح بعضے افعال بچون حسن بودن احسان و قبيح بودن مقابله نمودن او باساءة نزد همه عقلا متفق اليه است حتى كه كسانيكه منكر رسالت باشند نزد شان هم مسلم است پس اگر عقلى نبودے چگونه متفق عليه شدے لكن نزد حنفيه عقلى بودن حسن و قبيح مستلزم نيست براے حكم بلكه موجب استحقاق حكم است چنانكه علت شرعى ميباشد براے حكم ليكن تا وقتيكه مجتهد حكم نه نمايد حكم يافته نه شود و همچنين مصلحت مقتضى ميباشد براے انتظام ممالك و شهرها ليكن تا وقتيكه بادشاه آن ممالك حكم صادر نكند حكم نخواهد شد پس همچنين حال اينجا قياس بايد نمود و چون عقلى بودن حسن و قبيح نزد حنفيه حكم را مستلزم نيست پس نزد شان تكليف و دعوة شرط باشد لهذا كسيكه نزد او دعوة نرسيد و بر ارسال رسل اطلاع نيافت احكام بر وے واجب نباشد بخلاف معتزله وغيره كه نزد ايشان واجب باشد و تفصيل دلائل كل مسلك فانظر

قوله لانعكس الامر اى لو امر بما نهى عنه لانعكس كان حسنا ما كان قبيحا وبالعكس والمراد بالعكس صيرورة الحسن قبيحا والقبيح حسنا او المراد بعكس الامر انه لو نهى عما امر به لصار قبيحا بعد ان كان حسنا مثل ان يقال ان الصلوة حسنة لانها مامور بها والزنا قبيح لانه منهى عنه ولو انعكس الامر لانعكس ۱۲

من الحكيم الذي لا يرجح المرجوح فما لم يحكم ليس هناك حكم ومن ههنا
اشترطنا بلوغ الدعوة في التكليف بخلاف المعتزلة والامامية و
الكرامية والبراهمة فانه عندهم يوجب الحكمة فلولا الشارع وكانت الافعال
اوجبت الاحكام قالوا امنه ما هو ضروري كحسن الصدق النافع
وقبح الكذب الضار قيل امر الآخرة سمعي لا يستقل العقل
بادراكه فكيف يحكم بالثواب اجلا اقول العدل واجب

قوله بخلاف المعتزلة آه بدانکه گفته شده است که نزاع میان حنفیه و معتزله درین مقام نزاع لفظی است پس این همه قیل وقال سودے ندارد چه اگر از حکم اگر خطاب الله تعالی مراد گرفته شود پس ظاهر است که تحقق قبل ورود شرع غیر متصور است چه جاکه واجب باشد چنانکه معتزله گفته اند واگر این مراد گرفته شود که مناط باشد بهر ثواب عقاب پس ابد تسلیم نمودن عقلی بودن حسن وقبح در انکار تحقق او قبل ورود شرع گنجایشے نیست پس کسانیکه قائل شده اند که حکم قبل شرع است معنے ثانی مراد گرفته اند وآنانکه منکر اند بجانب معنی اول مائل شده اند پس نزاع درین مقام بوجه نفهمیدن هر فریق مراد فریق دیگر است و در جواب بعضے محققین گفته اند که مراد از حکم درین نزاع مشتغل بودن است ذمه عبد بالفعل یعنے اعتبار شارع که در ذمه عبد فعل است یا کف او واین معنی باوجود اتفاق نمودن عقلی بودن حسن وقبح صلاحیت میدارد و برا سے نزاع چراکه حسن وقبح جز استعداد وصلاح برا سے ثواب وعقاب چیزے دیگر نیست واین اعتبار شارع که در ذمه عبد فعل است یا کف امر آخر است پس این معنی هر آئینه برا سے نزاع مذکور صلاحیت خواهد داشت تامل فانه دقیق. **قوله** قالوا امنه ما هو ضروری آه بدانکه معتزله گفته اند که هر یکے از حسن وقبح بر چند نوع است بعض آنست که ضروری میباشد چون حسن بودن صدق وقبیح بودن کذب ضار چه هر عاقل بدون تامل وفکر میداند که صدق نافع حسن است.

قوله وجبت الاحکام حسب ما فصلت ا— اسلامیه قوله في شرح الانبياء عليهم السلام من الوجوب والندب والكراهة والاباحة فان الكل يحكم حسب الشرعية والتحريم ايضا كالانكار بما اشتريتيا بحسن والقبح ١٢

قوله قيل الامر الآخرة آه الفاضل ميرزاجان في حواشي شرح الاصول وحاصل قوله ان العقول ان علم بالضرورة او بالنظر ان الصدق النافع او الكذب الضار يترتب عليهما الثواب والعقاب في الآخرة لعيد لان امر الآخرة سمعي يتوقف على الشرع لا سبيل للعقل الى ادراكها لا بالضرورة ولا بالنظر فادعاء دعوى الضرورة وليس في موضعه فان الدليل دل على خلافه ولذلك ترى ابن سينا الذي هو رئيس قوانين العقليات يقول في الشفاء فبالحرى ان نحقق ههنا ان المعاد منه ما هو مقبول من الشريعة ولا سبيل الى اثباته الا من طريقها وتصديق خبر النبوة واذا كان المعاد سمعيا فالامور المتعلقة به كذلك ١٢

عقلاً عندهم فيجب المجازاة وذلك كافٍ لحكم العقل وان كان خصوصية المعاد

ای المجازاة ۱۲ ـ ومن يجوز ای عند المعتزلة ـ جزمهم ۱۲

الجسمانی سمعياً على انه بمعنى لو تحقق لحقق كافٍ فقد يدرك منه ما هو نظری

ای من کل من الحسن والقبیح ۱۲ ـ من الجواب ۱۲ ـ الوجه الثانی ـ ای حسن الفعل وقبحه ـ المعاد ۱۲ ـ الثواب والعقاب ۱۲

كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع ومنه ما لا يدرك الا بالشرع

فانهما يعرفان بالتأمل ۱۲ ـ ای من کل من الحسن والقبیح ۱۲

كحسن صوم اخر رمضان وقبح صوم اول شوال فانه لا سبيل للعقل اليه

لكن الشرع كشف عن حسن وقبح ذاتيين ثم اختلفوا فقال القدماء

بالامر والنهی ۱۲ ـ ای المعتزلة ۱۲ ـ من المعتزلة ۱۲

ای در آخرت بر وے ثواب مترتب خواهد شد وکذب ضار قبیح است ای در آخرة بر وے عذاب وعقاب مرتب خواهد شد فاضل میرزا جان در حواشی شرح مختصر بر وے اعتراض کرد که امر آخرة موقوف بر شرع است عقل وفہم را در ادراک او مجاے نیست چگونه برائے ثواب وعقاب حکم خواهد نمود مصنف رح در دفع این ایراد از جانب معتزله بدوگونه جواب داد اول اینکه عدل یعنے ایصال حق بسوئے مستحق عقلاً واجب است پس جزا از ثواب وعقاب هم عقلاً واجب باشد واین قدر مداخلت عقل برائے حکم کافی ست شرعی بودن خصوصیت معاد جسمانی هیچ ضرر نمیکند وثانی اینکه ثواب وعقاب بدین معنی است که اگر متحقق باشد دار آخرة متحقق باشد ثواب وعقاب واین قدر ادراک برائے حکم کافی است وبعض آنست که نظری میباشد چون حسن بودن صدق ضار وقبیح بودن کذب نافع چه اگر بظاهر امر بالعکس است وبعض آنست که ادراک عقل را در وے دخلے نباشد چون حسن بودن صوم آخر رمضان وقبیح بودن صوم اول شوال۔ قوله۔ ثم اختلفوا فقال القدماء آه یعنے بعد اتفاق نمودن معتزله بر عقلی بودن حسن وقبح باهم اختلاف کرده اند که مقتضی هر یک از حسن وقبح نفس ذات فعل است یا صفتے حقیقیه که در وے یافته شود اول مختار قدماء معتزله است وثانی متاخرین این فرقه وگروهے ازین شان بدین جانب رفته اند که مقتضی قبیح البته صفتے حقیقیه است لیکن حسن عبارت است از عدم قبح محتاج برائے صفتے نیست وجبائیه بدین جانب مائل شده اند که مقتضی هر یک از حسن وقبح جز وجوه واعتبار یه چیزے دیگر نیست نزد اهل السنة والجماعة

قوله فتدبر ومنه ما هو نظری اشارة الى ترجيح الجواب المذكور بالعلاوة بان فيه توجيه القول بالا مرمى به قائله لان بذا المبيخ لحسن الفعل او قبحه مثل عقلهم بالجواب بولاول لا المذكورة بالعلاوة ۱۲

لكن الشرع كشف آه يعنى اظهر الشرع ان صوم اخر يوم من رمضان حسن بالذات ولهذا اوجبه وصوم اول يوم من شوال قبيح بالذات ولهذا حرمه اذ حكم الشارع على الشئ ليس الا باعتبار ذلك الشئ لما يصلح له فعلم ان في صوم آخر رمضان صلوح للثواب لهذا اوجبه وفي صوم اول شوال صلوح للعقاب لهذا حرمه والصلوح زعمهم من ان يكون مقتضى الذات او مقتضى صفة لازمة للذات فالمراد بالذاتيين ههنا ان لا يكونا بسبب امر مباين للذات كالشرع او يكونا بسبب الذات او صفة لازمة للذات ۱۲

لذات الفعل المتأخرون بل لصفة حقيقية توجب فيهما وقوم لصفة حقيقية

من المعتزلة ١٢ — اى فى الحسن والقبح ١٢ — من المعتزلة ١٢

فى القبح فقط والحسن عدم القبح وقال الجبائية ليست صفة حقيقية بل

قوم منسوبون الى ابى على الجبائى رئيس المعتزلة ١٢

اعتبارات والحق عندنا الاطلاق الاعم فلا يرد النسخ علينا ثم من

عند الحنفية من امن عن التقييد ١٢ — بخلاف المعتزلة ١٢

الحنفية من قال ان العقل قد يستقل فى ادراك بعض احكامه تعالى

بدون الاستعانة بورود الشرع ١٢

فاوجب الايمان وحرم الكفر وكل ما لا يليق بجنابه تعالى

اطلاق عام است یعنی گاہے مقتضی نفس ذات فعل باشد وگاہے صفت حقیقیہ وگاہے وجوہ اعتباریہ وپوشیدہ نماند که اگر حسن وقبح مقتضی نفس ذات فعل یا لازم او بودے ہرآئینہ متبدل نشدے باینکه گاہے بوجہ منسوخ بودن حسن وقبح فعل حسن قبیح وفعل قبیح حسن میگردد وچون نزد اہل سنت وجماعت اطلاق عام است پس جائز است که در صورت نسخ حسن وقبح لغیرہ باشد **قوله** ثم من الحنفية من قال آه بدانکه بعضے حنفیه ہمچون ابو منصور ماتریدی واکثرین مشایخ عراق رح بدین جانب رفته اند که چون عقل بدون استعانۃ شرع بر درک ومعرفۃ بعض احکام واجب تعالی قدرت کامله میدارد پس ترک آن چنین احکام باعث عذاب وعقاب خواہد شد چون ایمان آوردن بر ذات او سبحانه تعالی واعتقاد کردن تنزیه او از جمیع نقصانات وعیوبات وحرام دانستن کفر حتی که بر صبی عاقل نیز ہمچنین احکام واجب است وروایت کرده شده است از ابو حنیفه رح که درباب جہل وعدم معرفۃ از خالق خود عذر کسے عاقل مسموع نخواہد شد چرا که گونان گون موجودات ونوع بنوع ممکنات بر ذات و وحدانیت او دلائل واضحه وشواہد جلیه دارند کما قال الشاعر ؎ تأمل فى نبات الارض وانظر + الى آثار ما صنع المليك ؏ عيون من لجين فاخرات + واحداق كما الذهب السبيك ؏ على قصب الزبرجد شاهدات بان الله ليس له شريك + وعلماء گفته که شاید مراد ابو حنیفه رح اینست که بعد مضی مدت تامل عذر غیر مسموع خواہد شد چرا که مضی مدت برائے تنبیه قلب بمنزله دعوۃ رسل است اما این مدت بتفاوت عقل متفاوت میشود وتفکر

لفظه بلا يقتضى ... لان عليه الانسان ... ان لفظ الا ... حسن فقال القبح ... وليس الا الا ... يكون الحسن والقبح لذات ... لذاته فقال الا ايراد وغيره ... ان يكون الحسن حقيقية لعدم ... قبل الصفة الا الفعل الا الاطلاق الاعم فالنسخ ... قبل ان يكون حسنه لغيره فلا ... ان يكون قبيحا بعد النسخ ... وليس ... ١٢

قوله ثم من الحنفية من قال آه لا يخفى عليك انه لا فرق بين مذهب هؤلاء الحنفية وبين مذهب المعتزلة لان المعتزلة يقولون الله تعالى بعد البعثة يتعلق حكم الله تعالى قبل البعثة وقبل بلوغ الدعوة بما ادرك العقل فيه حسنا او قبحا وهذا عين مذهب هؤلاء الحنفية نعم يمكن الفرق بان البعض من الاحكام عند الحنفية قليل وعند المعتزلة كثير غير معين ١٢

حتى على الصبي العاقل وروي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى لا عذر لاحد

في المنتقى ١٢

في الجهل بخالقه لما يرى من الدلائل اقول لعل المراد بعد مضي مدة

اي يشاهد ١٢ — علي وجوده تعالى — في كشف معنى هذه الرواية ١٢

التامل فانه بمنزلة دعوة الرسل في تنبيه القلب ثم تلك المدة مختلفة

لا يمكن تحديدها ١٢

فان العقول متفاوتة وبما ذكرنا من المذاهب يتفرع عليه

في الفهم والدرك ١٢ — للحنفية والاشعرية والمعتزلة ١٢

مسألة البالغ في شاهق الجبل لنا ان حسن الاحسان وقبح

اي الجبل المرتفع ١٢ — اي للحنفية في اثبات اتصاف الفعل الحسن والقبح عقلا ١٢

قوله وبما ذكرنا من المذاهب آه حاصل تقریر مسئله اینکه کسیکه از زمانه کودکی بر جبل الشاهق سکونت اختیار نموده پس بلوغ رسید اما دعوة رسل نزاد و نرسید و بر احکام شرعیه اطلاع نیافت و در همین حالت بمرد پس نزد معتزله بسبب ترک آن احکام که جهة حسن و قبح دارد و ادراک عقل بیرون نیست معذب خواهد شد و نزد دیشان این چنین احکام بسیار اند و نزد دیگر بعضی اصحاب حنفیه نیز مستحق عذاب خواهد شد لیکن چنین احکام نزد ایشان کمتر دلیل الوجود اند و نزد امام اعظم رح مطابق بعض روایت بعد گذشتن مدت تامل بر ترک ایمان و امثال آن مواخذه خواهد شد و نزد جمهور حنفیه و نزد اشاعره معذب نباشد چراکه نزد ایشان در جمیع احکام بلوغ دعوة شرط است **قوله** لنا ان حسن الاحسان آه هرگاه مصنف از تقریر بیان مذاهب ثلثه ای مذهب حنفیه و معتزله و اشاعره فارغ شد اکنون بسوی ذکر دلائل هر فریق متوجه شده لیکن بلحاظ اتصال دعوی با دلیل خود ذکرش با ز مناسب مینماید واضح باد که نزد حنفیه و معتزله حسن و قبح افعال عقلی است و فرق بنا بر استلزام و عدم استلزام حکم است چنانکه گذشت و نزد اشاعره شرعی است و حنفیه بر مسلک خود گاهے بدین گونه دلیل می آورند که حسن بودن احسان و قبیح بودن مقابله نمودن او با اساءة نزد همه عقلا متفق علیه است حتی که کسانیکه منکر رسالت باشند نزد شان هم متفق علیه است پس اگر عقلی نبودے چگونه متفق علیه شدے اعتراض کرده شد که جائز است که حسن احسان بوجه رعایت مصلحت عامه باشد جواب داده شد که اگر آن بوجه رعایت مصلحت عامه حسن است رعایة مصلحت عامه هر آئنه حسن باشد پس کلام در ان منتقل خواهد شد

٥ قوله اقول لعل المراد آه اعلم ان هذا ماخوذ من اصول فخر الاسلام حيث قال فيها معنى قوله [illegible] بالعقل انه اذا امهله الله تعالى للتجربة والمهلة لدرك العواقب لم يكن معذورا وان لم تبلغه الدعوة على نحو ما قال ابو حنيفة رح في السفيه انه اذا بلغ خمسا وعشرين سنة لا يمنع من ماله لانه قد استوفى مدة التجربة فلا بد ان يزداد رشدا وليس على الحد في هذا الباب دليل قاطع في شرح المولى [illegible] مدة التامل في حق تنبيه القلب بمنزلة دعوة الرسل [illegible] لا عذر له بعد الامهال الا في اثبات [illegible] ثم قال وان لم يصف شيئا من الكفر والايمان ولم يعتقد شيئا كان معذورا في ابتداء العقل لانه لم يمض عليه مدة التامل [illegible] لم يكن معذورا ولو اعتقد الكفر [illegible] فان اعتقاد جانب الكفر دلالة واضحة على انه ترك الايمان مع القدرة على تحصيله بالتامل ١٢

مقابلته بالاساءة مما اتفق عليه العقلاء حتى من لا يقول بارسال الرسول

مقابلة الاح. الخ ١٢

كالبراهمة فلولا انه ذاتي لم يكن كذلك والجواب بانه يجوز ان يكون

اي حسن الاحسان ١٢ — اي حسن الاحسان ١٢

لمصلحة عامة لا يضرنا لان رعاية المصلحة العامة حسن بالضرورة

وانما يضرنا لو ادعينا انه لذات الفعل بل الدعوى عدم التوقف

اي كل واحد من الحسن والقبح ١٢

على الشرع ومنع الاتفاق على انه مناط حكمه تعالى لا يمسنا

اي المذكور من ذلك الحسن ١٢ — هذا المنع ١٢

فانا لا نقول باستلزامه حكما منه تعالى بل ذلك بالسمع واستدل اذا استوى

اي الحكم ١٢ — اي من الشرع ١٢

وثبوت این واسطه بر مسلک ما ضررے نمیکند چه ضرر کردے اگر حسن و قبح مقتضی ذات فعل بودے چنانکه معتزله گفته اند نزد ما اطلاق عام است و منع کردن اتفاق عقلاء بر آنکه آن حسن مناط حکم است ضررے نمی کند چرا که ما نمی گوئیم که عقلی بودن حسن و قبح مستلزم است برائے حکم بلکه این مسلک معتزله است پس منع بر معتزله وارد خواهد شد نه که بر ما و گاہے بدین گونه دلیل می آورند که هرگاه صدق و کذب هر دو برائے تحصیل مقصود مساوی باشند عقل صدق را اختیاری نماید پس اگر عقلی نبودے هر آئینه مختار نشدے و گفته شده است که تقدیر استوا بین الصدق والکذب تقدیر مستحیل است چرا که برائے هر ایک از صدق و کذب لوازم مختلفه اند حاصل ایراد اینکه اگر مراد از استوا بین الصدق والکذب استوا فی المقصود است نه حصول جمیع اغراض پس این محال است زیرا که هر یک از صدق و کذب لوازم و عوارض مختلفه دارند و هرگاه این محال شد پس برین تقدیر جائز است که محال مستلزم باشد برائے محال آخر که آن اختیار نمودن صدق است با وجود نبودن مرجح و اگر استوا فی الجمله مراد باشد پس جائز است که اختیار نمودن صدق بوجہے دیگر باشد نه بوجه حسن ذاتی

قوله وذلك بالسمع اذ لا يذهب عليك ان هذا المنع لا يليق الا بالمعتزلة عليك باستلزامه الحكم الا بان هذا الدليل لان المقصود ههنا الحسن بيان الاثبات عقلية الحسن والقبح فقط لا اثبات استلزامه الحكم العقلي حتى يتم المنع بان التقريب غير تام والمطلق قدس سره على كون الاول انه لو كان تشاركا بين الصدق والكذب في نفس الامر قيل البعثة فيجعل احدهما واجبا والآخر حراما ليس اولى من العكس وهو ترجيح بلا مرجح ومنافٍ لحكمة الامر وهو حكيم قطعا والثاني انه لو كانا شرعيين لكان ارسال الرسل بلا فائدة لا رحمة لانهم كانوا قبل ذلك في رفاهية بعدم المؤاخذة في شيء مما يستلذه الا نسان ثم بعد مجيء الرسل صاروا بفعل تلك الافاعيل في عذاب ابدي فاي فائدة في ارسال الرسل الا التضييق والتعذيب لعباده وهذا خلاف الواقع بلا مرية هذا ظلمت ١٢

اذا استوی الصدق والکذب فی المقصود اثر العقل الصدق وفیہ

ای فی ہذا الدلیل ۱۲ — او ترک الکذب — ای حصول

انہ لا استواء فی نفس الامر لان لکل منہما لوازم وعوارض

ای لکل واحد من الصدق والکذب ۱۲ — بین الصدق والکذب ۱۲ — الشان ۱۲

فہو تقدیر مستحیل فیمتنع الایثار علی ذلک التقدیر وقالوا

ای الاستواء بین الصدق والکذب ۱۲ — ای علی تقدیر امر مستحیل ۱۲ — ای الاشاعرۃ ۱۲

اولًا لو کان ذاتیا لم یتخلف وقد تخلف فان الکذب مثلًا

فی الاستدلال علی کون الحسن والقبح عقلیین ۱۲ — عن الفعل ۱۲ — عن الفعل ۱۲

یجب لعصمۃ نبی وانقاذ بری عن سفاک والجواب ان

وحفظہ من ظالم ۱۲ — ای تخلیصہ ۱۲

قولہ۔ وقالوا اولًا لو کان ذاتیا آہ بدانکہ اشاعرہ برنفی عقلیت حسن وقبح بچند گونہ دلیل آوردہ اند اول اینکہ اگر حسن وقبح ذاتی فعل بودے ہر آئینہ تخلف نشدے وگاہے تخلف میشود چراکہ کذب مثلاً برائے عصمت نبی وخلاصی بری از سفاک واجب است پس حسن خواہد گردید باوجودیکہ قبیح است جواب دادہ شد کہ صورت تخلف اینجا غیر متحقق است بلکہ کذب بر قبح خود بحالہ باقی است چراکہ در حقیقت اینجا ارتکاب اقل القبائحین است نہ اینکہ کذب حسن گردید فاضل میرزا جان بر دے اعتراض کرد کہ این کذب واجب است وہر واجب حسن است پس این کذب حسن باشد پس چگونہ قول شما کہ کذب حسن نشد صحیح خواہد گردید جواب دادہ شد کہ حسن لغیرہ منافی نیست برائے قبیح لذاتہ پس این کذب حسن لغیرہ است وقبیح لذاتہ وہمیں معنے است قول شان کہ ضرورات محظورات را مباح میگردانند یعنے برائے ضرورت محظور وقبیح حسن میگردد ومعاملہ با آن معاملہ مباح کردہ میشود بوجہ بودن ہریک از حسن وقبیح بالذات وبالغیر ایراد نسخ کہ بر معتزلہ وارد میشود چنانکہ در ما سبق ذکر نمودہ ایم مندفع خواہد گردید چراکہ ہرگاہ جائز است کہ شئی واحد حسن بالذات باشد وقبیح بالغیر پس ہمچنین ممکن است انقلاب وجوب بسوئے حرمت وانقلاب حرمت بسوئے وجوب۔

قولہ وفیہ انہ لا استواء آہ حاصلہ ان المستدل ان اراد الاستواء بالنظر الی مقصود معین فلا یلزم منہ ذاتیتہما لجواز ان یکون الایثار لمرجح آخر وان اراد الاستواء فی نفس الامر بالنظر الی کل مقصود فلا نسلم الایثار علی تقدیر الاستواء لان الاستواء محال فتقدیر الاستواء تقدیر امر محال فیجوز ان یمتنع الایثار علی ذلک التقدیر وان کان مستحیلا اذ المحال یجوز ان یستلزم محالا ۱۲۔

هناك ارتكاب اقل القبيحين لان الكذب صار حسنا قيل

اي في الكذب لعصمة نبي او لنقاد بري ١٢

يرد عليه ان هذا الكذب ههنا واجب فيدخل في الحسن

على هذا الجواب ١٢

اقول الحسن لغيره لا ينافي القبح لذاته وهذا معنى قولهم

في دفع الايراد ١٢

الضرورات تبيح المحذورات غاية الامر انه يلزم القول

الشان ١٢

بان كلا منهما كما انه بالذات كذلك بالغير و

اي من الحسن والقبح ١٢

لعلهم يلتزمونه وبه امكن لهم

اي لعل القائلين بالحسن والقبح الذاتيين ١٢ — اي بهذا الالتزام ١٢ — اي القائلين بالحسن والقبح الذاتيين ١٢

التخلص عن النسخ على انه لا يسلم على

علاوة ١٢ — اي الدليل الذي ذكره الاشاعرة ١٢

الحنائية وعلينا وثانيا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان

على الحنفية ١٢ — كل واحد من الحسن والقبح ١٢

قوله وثانيا لو كان ذاتيا آه اي دليل ثاني بر مسلک اشاعره اینکه ذاتی بودن حسن وقبح مستلزم است برای اجتماع نقیضین واین محال است وآنکه مستلزم باشد برای محال خود محال باشد وتقریر استلزام این است که اگر کسی بگوید که هر آئینه فردا دروغ خواهم گفت پس اگر این چنین در عمل آورد ودروغ گفت قول خود را راست نمود که در حقیقت آن درینجا دروغ گفتن است پس صدق این قول مستلزم است برای کذب دللملزوم حکم اللازم پس کذب که لازم صدق است قبیح است صدق نیز قبیح خواهد شد باینکه حسن است پس اجتماع حسن وقبیح که در قوة نقیضین هستند ثابت گردید وهم چنین کذب این قول مستلزم است برای صدق وبنا بر قاعده مذکوره ای للملزوم حکم اللازم این کذب که ملزوم صدق است همچون صدق نیز حسن خواهد شد باوجودیکه قبیح است هذا هو اجتماع النقیضین ١٢

قوله على انه لا يتم آه هذا جواب ثان عن دليل الاشاعرة بالعلاوة ... الدليل لا يتم ...

٩٣

قوله لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان آه قيل انه لا يلزم اجتماع النقيضين بحصول ما ذكر على تقدير كون الحسن والقبح ذاتيين ايضا فانه لو كان الصدق مامورا به والكذب منهيا عنه في الشرع ففي هذه الصورة يستلزم صدقه الكذب وكذبه يستلزم الصدق والجواب عنه بان كذب هذا القول ليس بقبيح فان هذا خلف بالمعصية التي هي كذب وخلف الوعد بالمعصية جائز في الشرع وليس بقبيح ١٢

فی مثل لاکذبنّ غداً فانّ صدقه یستلزم الکذب وبالعکس
ای کذبہ یستلزم الصدق ۱۲

وللملزوم حکمُ اللازم وربما یمنع ذلک الا ترٰی انّ المفضی
ای فملزوم الحسن حسن وملزوم القبیح قبیح ۱۲ — ای کون الحکم الملزوم حکم اللازم ۱۲

الی الشرّ لایکون شراً بالذات بل بالعرض قال الشیخ فی
بل قد یکون خیراً بالذات ۱۲

الاشارات الشرّ داخل فی القدر بالعرض اقول هذا
ای التقدیر الالٰہی ۱۲ — الجواب بالمنع ۱۲

یرشدک الی الالتزام المذکور سابقاً فافهم وثالثاً انّ
ای من الحسن والقبیح کما یکونان بالذات یکونان بالغیر ۱۲ — دلیل الاشاعرۃ ۱۲

قوله. وربما یمنع ذلک آه بدانکه این جواب است از جانب قائلین عقلیت حسن وقبح وحاصلش اینکه تسلیم نمی کنم بودن حکم ملزوم حکم لازم آیا نمی بینی که مفضی الی الشر شر بالذات نمی شود ومثل آن شیخ بوعلی نیز در اشارات آورده است وتلخیص کلام او اینکه تقدیر الٰہی متعلق نمی شود اولاً وبالذات مگر بالخیر لیکن گاہے وجود آن خیر موقوف میباشد بر قدرے شر بدین وجه بر شر نیز فیضان وجود آن فیاض می نماید چنانکه جهاد بر نبی علیه السلام آن بجا نه فرض نموده وجودیکه دروے قتل بندگان او تعالیٰ است لیکن دروے خیر کثیر است وآن اعلاء کلمة الله واجراء احکام شرعیه وازالہ ظلمت کفر وامثال این بسیار خیر بروے مترتب می شود - قوله - وثالثاً فعل العبد آه ای دلیل ثالث بر مسلک اشاعره اینکه فعل عبد اضطراری است واضطراری متصف نمیشود باحسن وقبح پس چگونه فعل عبد باحسن وقبح متصف خواهد شد اما این امر که فعل عبد اضطراری است پس بدین وجه که فعل عبد ممکن است وممکن تا وقتیکه مترجح نشود یافته نشود وچون جانب وجود مترجح شد وجود واجب گردید پس عبد ہرآئینه بر عمل او مضطر خواهد شد فثبت ان فعل العبد اضطراری فلایکون حسناً ولا قبیحاً مصدرح از جانب قائلین عقلیت حسن وقبح جواب داد که از استدلال مذکور جز این امر که متحقق وجوب فعل ضروری است حاصل نمی شود مرجح چیزے دیگر ثابت نه شود وجائز است که آن مرجح اختیار باشد پس وجوب بالاختیار خواهد شد وظاهر است که وجوب بالاختیار اضطرار را واجب نمی کند چنانکه حرکت اختیار ورعشه باوجودیکه ہر دو واجب اند لیکن فرق بین است

قوله الی الالتزام المذکور سابقاً ای من الحسن والقبح کما یکونان بالغیر فان حسن اللازم ربما لایکون مستلزماً لحسن الملزوم بالذات لکنه یستلزم له بالعرض البتة وکذا القبح یستلزم قبحه بالعرض ۱۲

قوله فافهم اشارة الی ان الحسن والقبح لازمان للصدق والکذب غیر منفکین عنهما فلا یصح هذا الجواب من قبل المعتزلة والماتریدیة لانهم قائلون باستلزام ہما الحکم فیلزم اجتماع الوجوب والحرمة ومعناه اجتماع النقیضین ۱۲

فعلَ العبدِ اضطراريٌّ فانَّ الممكنَ ما لم يترجَّح لم يوجد وترجيحُ المرجوحِ
(صادر بدون اختيار ۱۲) (جانب وجوده ۱۲)

محالٌ فالمرجَّحُ لم يوجد فلا يكونُ حسناً ولا قبيحاً عقلاً اجماعاً
(فالعدم حال ترجيح الوجود محال ۱۲) (فعل العبد ۱۲)

وهذا احسنُ واحضرُ مما في المختصرِ والجوابُ انَّ الوجوبَ
(اى البيان للدليل الثالث ۱۲) (بين به ۱۲) (عن هذا الدليل الثالث ۱۲)

بالاختيارِ لا يوجبُ الاضطرارَ ضرورةَ الفرقِ بينَ حركتي
(اى اضطرار العبد ۱۲)

الاختيارِ والرعشةِ على انه منقوضٌ بفعلِ الباري تعالى
(اى هذا الدليل الثالث ۱۲)

فائدة لا عندَ الجهميةِ الذينَ هم الجبريةُ حقاً لا قدرةَ
(وهم اصحاب جهم بن صفوان ۱۲)

قوله عند الجهمية الذين هم الجبرية آه بدانکه جهمیه گفته اند که عبد مثل جماد است اصلا قدرت بر افعال و اعمال نمی دارد نه کسبیه و نه ایجادیه این ظاهر البطلان است چه هر عاقل بالبداهة میداند که افعال عباد همچون اکل و شرب و قیام و قعود مثل افعال جمادیت و معتزله قائل اند بآنکه بنده در کار و بار خود قدرت مستقله میدارد و افعالش مخلوق اوست و قول ایشان مخالف نصوص قرآنیه است قوله تعالی والله خلقکم وما تعملون و تعجب است که ایشان نمی دانند که ممکن چه باشد که ممکن را پیدا میتواند کرد چه شان امکان از افاضه وجود نیست و در حقیقت ایشان مجوس امت محمدیه اند مجوس قومے از کفار است که بدو خالق قائل اند خالق خیر را یزدان و خالق شر را اهرمن نامند همچنین معتزله قائل اند بدو خالق یکے الله تعالی و دیگر عبد بلکه قائل اند بخالقان غیر متناهی زیرا که بندگان خدا را چه قدر کسے شمار نتواند کرد و ایشان هر بنده را خالق افعال خودش میگویند نزد اهل حق خلق و تکوین صفتے است مختص بوے تعالی ممکنات تمامها مخلوق او تعالی است اسباب و وسائط را در یوش نعل خود ساخته بلکه دلیل بر ثبوت فعل خود کرده و بندگان را قدرت کاسبه داده که مدح و ذم و ثواب و عذاب بران مرتب است لیکن نزد اشعریه نیست یعنی آن قدرت کاسبه تا ثیرے بوقت صدور افعال آن متوهم بشود و مخفی نماند که درین مسلک ایشان نیز کفو دمثل جبریه اند چه در حقیقت قول ایشان راجع است بسوئے نفی قدرت و نزد حنفیه کسب عبارت است از جزم نمودن قدرت مخلوقه را بسوئے مقصد متصل پس برائے آن قدرت

قوله فیه ان فعل العبد اضطراری آه حاصله ان ترجیح وجوده علی عدمه لا بد وان یکون لمرجح لا یجوز تساوی وجوده وعدمه وجوده لاستحالة ترجیح احد المتساویین والا لزم ترجیح بلا مرجح سواء کان الامر بالغیر او مستقل بنفسه فاذا وجب الوجود وجب العبد فاذا لم یوجد لم یکن العبد فعله اختیاریا

قوله علی انه منقوض آه فان فعله تعالی ایضا یجب بالاختیار وواجب الصدور والمستدل الخ یجاوزه الخ ان لا یکون حسنا ولا قبیحا بمعنی المتنازع فیه لیس بمعنی صفة الکمال والنقصان بل بمعنی تعلق المدح والذم بکون الحق انا ان ترجیح احد المتساویین انما یلزم لو کان وجوب ایقاعها مع عدم الایقاع او الایقاع بالنسبة الیه ولا امتناع فی ترجیح احد المتساویین انما المتنع ترجح احدهما بلا مرجح وههنا المرجح هی الارادة الا تری ان الهارب عن السبع یختار احد الطریقین المتساویین الی اما من بلا مرجح سوی الارادة والجائع یاکل احد الرغیفین والعجب من الفلاسفة انهم یجوزون هذا الاختیار فی العباد ولا یجوزون فی الباری تعالی ۱۲

للعبد اصلا بل هو کالجماد وهذا سفسطة وعند المعتزلة له قدرة

ای حکمة باطلة ۱۲ — ای للعبد ۱۲

مؤثرة فی افعاله وهم مجوس هذه الامة وما فهموا ان الامکان

ای افعال العبد ۱۲ — ای الامة المحمدیة ۱۲

لیس من شانه افادة الوجود وعند اهل الحق له قدرة کاسبة

ای العبد ۱۲ — ای جماعة اهل السنة ۱۲

لکن عند الاشعریة لیس معنی ذلک الا وجود قدرة متوهمة

ای وجود القدرة الکاسبة ۱۲ — بها یصدر الافعال ۱۲

مع الفعل بلا مدخلیة اصلا قالوا ذلک کاف فی التکلیف

ای مدخلیة العبد ۱۲ — ای هذه القدرة المتوهمة ۱۲

والحق انه کفو للجبر وعند الحنفیة الکسب صرف القدرة المخلوقة

ای قول الاشاعرة ۱۲

فقط در قصد مذکور دخل است و اضافه فعل از جانب او سبحانه است وچون درین جا مظنه سوال است که کلام درین هنگام
در قصد مذکور منتقل خواهد شد ای زدخل آن قصد اگر عبد است پس این عین مذهب معتزله باشد واگر واللہ تعالی
است مذهب اشعری باشد مرحوم لپس سے جواب این ایراد اشاره نمود که آن قصد از قبیل امور اعتباریه
است نه موجود است ونه معدوم چه اگر باعتبار منشاء انتزاع خود لحاظ کرده شود موجود است ورنه معدوم ودرین
هنگام مخلوق واجب سبحانه نخواهد شد چراکه خلق عبارت است از افاضه وجود پس آن شیء که نه موجود است ونه معدوم چگونه
بروے اطلاق مخلوق صحیح خواهد شد ونزد بعضے محققین این قصد درخارج موجود است وبرایں مسلک ضرورت تخصیص
بیفتاد به نیکونه که هر شے مخلوق واجب تعالی است مگر این قصد که مخلوق عبد است ومرحوم گفت که نزد من مختار است بحسب
ادراکات جزئیه جسمانیه ومجبور است بحسب علوم کلیه عقلیه ای مختار است وهما ومجبور است عقلا وتفصیل این اجمال آنکه شرع
وارد شده است برامور جزئیه الهیه چون صلوة وصوم وصدقه وامور جزئیه از بنده بواسطه مبادی جزئیه است چون
تخیل جزئی وشوق جزئی واراده خاصیه جزئیه براے آن افعال مبادی کلیه بعیده واجبة التحقق است چون اراده
کلیه اول مدرک بالوهم است زیراکه معانی جزئیه است وثانی مدرک بالعقل زیراکه معانی کلیه است . پس شرایع

سلمه

وذکر ... ان القدرة المؤثرة ... علی ... تعلق الارادة بالترجیح بحیث یترجح الممکن بذلک التعلق بها الصادر المصنوع وتعلق الارادة وان کان بالاعتبار ... الترجیح والایقاع ... موجود بنفسه وهو ای القدرة ... الباری تعالی ... قدرة ... تعلق الارادة بالترجیح بحیث لا یترجح الممکن بذلک التعلق بل انما یترجح بتعلق ارادة من الله تعالی ... وان کانت الارادة متعلقة بالترجیح ... لا تتصف بالوجود ... بالقدرة ... دون ... الجبر ... ۱۲ ملکب

الى القصد المصمم الى الفعل فلها تأثير فى القصد المذكور وخلق الله

سبحانه الفعل المقصود عند ذلك بالعادة فقيل ذلك القصد من الاحوال

غير موجود ولا معدوم فليس بمخلوق وليس الاحوال كالمخلوق بل اهون

وقيل بل موجود فيجب تخصيص القصد المصمم من عموم نصوص الخلق بالعقل

لانه ادنى ما يتحقق به فائدة خلق القدرة ويتجه به حسن

التكليف وهذا كانه واسطة بين الجبر والتفويض وفيه ما فيه

وعندى مختار بحسب الادراكات الجزئية الجسمانية مجبور

بحسب العلوم الكلية العقلية وشرح ذلك فى الفطرة الالهية وانها

که امور جزئیه باشند اعتبار کرده شد در وسع حکم وهم وجهت تکلیف بلحاظ مبادی قریبه پس عبد مختار است
من وجه ای من جهة حکم وهم ومجبور است من وجه ای من جهة حکم عقل ‌و پوشیده نماند که این مبادی جزئیه اگر
مؤثر باشند پس ان عین مذهب معتزله است واگر مؤثر نباشند بلکه فعل از واجب سبحانه باشد پس ایراد
مذکور غیر مندفع است چنانکه مخفی نیست فافهم فانه دقیق ـ

قوله وشرح ذلك فى الفطرة الالهية آه اعلم ان حاصل ما ذكره المصنف فى الرسالة المسماة بالفطرة الالهية وهى فى الاصول فانه منها مسئلة الاختيار ان الامور الشرعية امور جزئية وفى العبد بصدور الامر الجزئى مباد جزئية قريبة كالتخيل والشوق الخاص والارادة الجزئية ومباد كلية بعيدة كالارادة الكلية والاولى مدركة بالوهم لانها معان جزئية والاخرى مدركة بالعقل لكونها كلية فالعبد بالنظر الى العلوم الجزئية القريبة مختار وبالنظر الى العلوم الكلية مجبور

لاجدوى من تفاريق العصا وسابعاً لو كان كذلك لم يكن

اى النفع ۱۲ — اى دليل الاشاعرة — كل من الحسن والقبح ۱۲ — اى عقليان ۱۲

البارى تعالى مختاراً فى الحكم لان الحكم على خلاف

اى فى الايجاب او التحريم ۱۲

المعقول قبيح والجواب ان موافقة حكمة تعالى للحكمة لا يوجب

الاضطرار وخامساً لو كان كذلك لجاز العقاب قبل

اى دليل الاشاعرة ۱۲ — اى كل من الحسن والقبح ۱۲ — عقليان ۱۲

البعثة وهو منتف بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى

اى جواز العقاب ۱۲

نبعث رسولا فان معناه ليس من شاننا ولا يجوز منا

اى معنا قوله تعالى ۱۲

قوله ـ درابعاً لو كان كذلك آه اى دليل رابع بر مسلك اشاعرة اينكه عقلى بودن حسن و قبح مستلزم است برائے غير مختار بودن واجب سبحانه در فعل خود چرا كه حكم خلاف عقل قبيح است و قبيح مستحيل است صدور او از بارى تعالى پس هر آئينه واجب تعالى بر ايجاب و تحريم فعل مضطر خواهد شد جواب داده شد كه موافقت حكم او تعالى از براے حكمت اضطرار را واجب نمى كند ـ قوله ـ دخامساً لو كان كذلك آه اى دليل خامس بر مسلك اشاعره اينكه عقلى بودن حسن و قبح مستلزم است برائے جواز عقاب قبل بعثت و آن منتفى ست از قول الله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا و معارج از جانب قائلين عقليت حسن و قبح ازين دليل جواب داد كه جواز عقاب قبل بعثت نظراً الى العقل است و آيه مذكوره دال است بر عدم جواز نظراً الى الحكمت و ميان هر دو منافاتے نيست ـ قوله فان معناه ليس من شاننا آه بدانكه اين جواب است از سوال مقدر تقريره سوال اينكه انتفا رجوز عقاب قبل بعثت از آيت مذكوره تسليم نمى كنم چه آيه مذكوره دلالت نمى كند بر نفى جواز عقاب بلكه بر نفى وقوع عقاب پس مصنف جواب داد كه معنى آيه مذكوره اين ست كه نيست از شان ما و نيست جائز از ما تعذيب بندگان قبل بعثت و مثل اين تركيب در مثل اين معنى بسيار جا وارد شده است كما فى قوله تعالى وما كنا ظالمين وما كنا لاعبين ۱۲

ـــــ ۱ ـــــ قوله من تفاريق العصا اى قطعات العصا المكسورة وهذا مثل يضرب فى شىء كثير النفع وللعرب فى قطعات العصا المكسورة فوائد فلهذا يقال ان هذا النفع من تفاريق العصا ـ ۱۲ ـ

ـــــ ۲ ـــــ قوله والجواب حاصله ان كون الحسن والقبح عقليين مستلزماً لعدم كونه مختاراً ممنوع لان الاضطرار و الاختيار ما يقابل الاضطرار والاضطرار هو سلب القدرة عن الطرف الآخر ولما كان له تعالى فى الطرف الآخر تمكنا وقدرة وان وجب الطرف الاول بالحكمة فثبت له الاختيار دون الاضطرار الذى هو سلب القدرة الذى هو الاختيار بوان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل فاذا شاء الفعل وجب الفعل لكنه تعالى بحيث لو شاء الترك وجب الترك بدون الفعل فمشيئة الفعل يمنع وجود الترك وان كان من شانه الترك بمعنى انه لو شاء لوجد فالترك بالنظر الى نفس القادرية ممكن ۱۲

ذلك اقول الجواز نظراً الى الفعل لا ينافى عدم الجواز نظراً الى الحكمة
وكيف يجوز وحينئذٍ قد كان لهم العذر بنقصان العقل و
خفاء المسالك ولهذا قال الله تعالى لئلا يكون للناس على
الله حجة بعد الرسل وايضا الملازمة ممنوعة فانه فرع
الحكم ونحن لا نقول به وانما ينتهض على المعتزلة فخصصوا
بعذاب الدنيا بدلالة السياق واولوا بالعقل فانه رسول

قوله ۔ وحینئذ قد کان لهم العذر آه ای بوقت عدم بعثت هر آئینه خواهد شد برائے مردمان عذر با نقصان عقل و خفاء مسالک و خواهند گفت که عقول ما از ادراک حسن و قبح افعال عاجز و قاصر بودند و ازیں وجه فرمود آن سبحانه تعالی لئلا یکون الخ ای تا نباشد برائے مردمان بعد ارسال رسل بر الله تعالے حجت و دلیل۔
قوله ۔ وایضا الملازمة المذکورة آه بدانکه این جواب آخر است از دلیل خامس حاصلش اینکه ملازمه میان عقلیت حسن و قبح و میان جواز عقاب قبل بعثت ممنوع است چه جواز عقاب فرع حکم است و نزد ما حنفیه حکم قبل بعثت ثابت نمی شود آرے این بر معتزله حجت و دلیل خواهد شد چه نزد شان ثبوت حکم قبل بعثت است پس برائے دفع این ایراد و شان آیۀ مذکوره را خاص نموده اند بعذاب دنیا بدلالة سیاق آیۀ و هو قوله تعالی و اذا اردنا ان نهلک قریة امرنا مترفیها ففسقوا فیها فحق علیها القول فدمرناها تدمیرا پس معنی آیه این خواهد شد که ما کنا معذبین فی الدنیا حتی نبعث رسولا و مراد گرفته اند از لفظ رسول که در آیه مذکوره واقع شده است عقل را زیرا که عقل رسول باطن است در تنبیه قلب پس معنے این باشد حتی نبعث رسولا باطناً و هو العقل ۔ ١٢ ۔

باطلٌ الى غير ذلك من التاويلات قالوا ولو كان الحكم شرعياً
اى المعتزلة القائلون بثبوت الحكم قبل الشرع ١٢

لزم افحام الرسل عند امرهم بالنظر فى المعجزات فيقول لا انظر
اى اسكاتهم وعجزهم عن اثبات الرسالة ١٢ — اى المكلف منكراً ١٢ — فى المعجزات ١٢

ما لم يجب ولا يجب ما لم انظر قالوا ولا يلزم علينا لان وجوب النظر
اى النظر على ١٢ — اى النظر ١٢ — اى المعتزلة فى الجواب عن هذه المعارضة ١٢

عندنا من القضايا الفطرية القياس وفيه ما فيه والجواب انا لا نسلم
عن استدلال المعتزلة ١٢

ان الوجوب يتوقف على النظر فانه بالشرع نظر او لم ينظر وليس ذلك
اى وجوب النظر فى المعجزات ١٢ — اى وجوب النظر ١٢ — اى المكلف ١٢ — اى المكلف ١٢ — اى وجوب النظر

من تكليف الغافل فانه يفهم الخطاب اقول لو قال لا امتثل
اى المكلف ١٢ — من جانب المعتزلة فى دفع هذا الجواب ١٢

قوله . قالوا ولو كان الحكم شرعيا آه بدانكه معتزله نيز بر اثبات عقليت حسن وقبح بچند گونه دليل آورده اند اول اينكه بر تقدير شرعى بودن حسن وقبح لازم خواهد آمد افحام واسكات رسل چه هرگاه رسول مكلف براے ديدن معجزات حكم خواهد نمود مكلف را اختيار است كه بگويد كه من معجزات را نخواهم ديد تا وقتيكه بر من ديدن معجزات واجب نباشد و ديدن معجزات بر من واجب نخواهد شد تا آنكه من معجزات را نه بينم پس ديدن معجزات موقوف است بر ثبوت شرع و آن موقوف است بر ديدن معجزات و اين دور است و دور محال است و هيچ سبيل براے دفع اين ايراد نيست پس هر آئينه رسول ساكت وخاموش خواهد شد معتزله مى گويند كه اين ايراد بر من وارد نميشود چه نزد ما وجوب نظر از قضايا فطريه است معلوم است بدون استعانت شرع و مصرع من جانب اشاره جواب داد كه تسليم نمى كنم كه واجب بودن ديدن معجزه موقوف است بر ديدن معجزه تا افحام رسل لازم آيد بلكه وجوب نظر ثابت است در نفس الامر و واقع بالشرع مكلف بيند يا نه بيند اين وجوب از قبيل تكليف غافل همچون تكليف نائم ومجنون نيست چراكه مكلف از فهميدن خطاب قاصر نيست .

ص ١
ذكر ديباچه بانه قال فى الحاشية اشارة الى ان وجوب النظر موقوف على افادة النظر العلم مطلقا وفى الالهيات خاصة وعلى ان معرفة الله تعالى واجبة وان المعرفة لا تتم الا بالنظر واجب وذلك لا يثبت الا به فهو الدليل والموقوف على النظر دورى فتامل ١٢

ص ٢
قوله اقول لو قال لا امتثل آه اى اقول من جانب المعتزلة فى دفع هذا الجواب انا سلمنا ان وجوب النظر فى نفس الامر لا يتوقف على النظر لكن لا يعلم المكلف وجوب النظر الا بامر الرسول فان كلف لو قال الرسول انظر لا امتثل حتى قال الرسول ان علمتم بوجوب امرى بالنظر فانا لا يمكنكم ان الامتثال ان لم يعلم بتبع عالم العلم بوجوبه ولا علم الوجوب الا بالامتثال بالامر المامور بالنظر ان كان امتثل امرى بالنظر فكان هذا القول سبيل منه الى المانع واستوجب اسكات الرسل والمعجزات فيلزم افحامهم فالحق فى الجواب ما اجاب به الفاضل مرزا جان فى حاشية شرح المختصر بانه من افحام الرسل ان انه يسكون لانهم بالنظر الى الادلة وانذارهم لا يتوقف الا الى النظر كتعليقا ما لا يتوقعه ١٢ منه

مالم اعلم وجوب الامتثال ذله ان يمتنع عما لم يعلم وجوبه لا اعلم

ای للمکلف ١٢ — فله ان يمتنع عن النظر فانه غير عالم بوجوبه ١٢

مالم امتثل لكان يجعل من المساغ فيلزم الافحام والحق ان اراءة

امرک ١٢ — ای الجواز ١٢ — ای اسکات الرسل ١٢ — فی الجواب ١٢

المعجزات واجبة على الله تعالى لطفا بعباده عقلا او عادة

عند المعتزلة ١٢ — عند اهل السنة والجماعة ١٢

وهو متم نوره ولو كره الكافرون وثانيا انه لولاه لم يمتنع الكذب

ای قالت المعتزلة ١٢ — ای الحسن والقبح ١٢ — ای لولم یکن عقلیا ١٢

منه تعالى فلا يمتنع اظهار المعجزات على يد الكاذب فينسد باب

ای الکذب ١٢ — عن دعوی النبوة ١٢

النبوة والجواب انه نقض وقدمر انه لا نزاع فيه وما في المواقف

قوله وثانیا انه لولاه لم یمتنع الکذب آه ای دلیل ثانی بر مسلک معتزله اینکه حسن وقبح افعال اگر عقلی نباشد هر آئینه ممتنع نخواهد شد کذب از ذات او سبحانه چه حرمت کذب برین تقدیر حرمت شرعی باشد قبل شرع غیر متحقق شود پس هرگاه کذب ممتنع نخواهد شد ظاهر نمودن معجزات آن واجب سبحانه بر ید کاذب نیز ممتنع نخواهد شد چه امتناع اظهار بر تقدیر امتناع کذب است پس هر آئینه مسدود خواهد شد باب نبوة که موقوف علیه جمیع احکام شرعیه است وجواب این دلیل از جانب اشاعره بدین نمط است که کذب نقص است ونقص بالاتفاق عقلا قبیح است چنانکه در ماسبق مسطور شده است پس کذب قبل شرع عقلا قبیح باشد وصاحب مواقف بروے اعتراض کرده که نقص در افعال راجع است بسوے قبح متنازع فیه ای بمعنے مستحق بودن مرتکب او بذم وعقاب در آخرة ودرین معنی شرعی ست نزد اشاعره پس آنچه بر مسلک ایشان لازم آمده است منع قبح نگردید مصرح گفت که قول صاحب مواقف ممنوع است چه آنچیز که منافی معنی وجوب ذاتی باشد کیف باشد بافعل در حق آن تعالی از استحاله عقلیه است بدین سبب حکما نیز این استحاله را ثابت نموده اند ـ

انّ النقص فی الافعال یرجع الی القبح العقلی فمِلاک مایُنافی الوجوب
(کالکذب واظهار المعجزة علی ید الکاذب ۱۲ — الذی ذکره الاشاعرة ۱۲)

الذاتی کیفما کان او فعلاً من الاستحالة العقلیة ولذلک
(ای صفة کان ذلک المنافی ۱۲ — الراتی ۱۲ — ای لکون مایُنافی الوجوب)

اثبتهٗ الحکماء لکن یلزم علی الاشاعرة امتناع تعذیب الطائع
(ای ثبوت کون الکذب نقصا مستحیلا ۱۲ — القائلین بجواز تعذیب الطائع ۱۲)

کما هو مذهبنا ومذهب المعتزلة فانّه نقص یستحیل علیه تعالٰی

مسألة علی التنزّل شکر المنعم لیس بواجب عقلاً خلافاً

للمعتزلة واستدلّ بانّه لو وجب لوجب بفائدة واجبه لافائدة له تعالٰی
(علی مذهب الاشعری ۱۲)

قوله لکن یلزم علی الاشاعرة آه یعنے ہرگاه کذب نزد اشاعره بوجه بودن او از صفات نقصانیه ممتنع است پس تعذیب طائع هم ممتنع خواهد شد زیرا که کذب وهمچنین عذاب دادن طائع را هر دو در صفات نقصانیه بودن مساوی اند با وجود دیکه این خلاف مسلک اشاعره است چه نزد شان تعذیب طائع جائز است پس جواب مذکور از جانب اشاعره تام نخواهد بود قوله مسالة علی التنزل شکر المنعم آه بدانکه اشاعره درینجا بر سبیل تنزل گفته اند که اولاً تسلیم نمی کنیم عقلی بودن احکام واگر تسلیم هم کرده شود پس تسلیم نمی کنیم که شکر منعم عقلاً واجب است چه وجوب بدون فائده متصور نمیشود ونیست فائده در آن برای ذات او سبحانه تعالٰی بوجه برتر بودن او از امثال آن وهمچنین نیست فائده برای بندگان وتعالی چراکه در دنیا بوجه او مشقت وتعب است وآن ضرر صریح است ودر آخرة پس عقل وفهم را بر درک او مجالی نیست ومصنف در تردیدش گفت که بعد تسلیم نمودن عقلیت احکام چنانکه معنی تنزل است این گفتن که عقل را بر درک امر آخرة مجالی نیست صحیح نمی نماید چه هرگاه اشاعره تسلیم کردند عقلیت احکام پس تسلیم کردند مجال عقل بر درک

لتعاليه عنها ولا للعبد لما في الدنيا فلانه مشقة واما في

الآخرة فلانه لا مجال للعقل في ذلك اقول بعد تسليم

ما ادعاه المعتزلة كما هو مبنى التنزل القول بانه لا مجال

للعقل مشكل على انه لو تم هذا الاستدلال لزم عدم الوجوب

مطلقا والظاهر ان الكلام في الخاص بعد تسليم المطلق

مع ان المشقة لا ينفي الفائدة فان العطايا على

متن البلايا قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا

لنهدينهم سبلنا قالوا انه يستلزم الامن من احتمال

امر آخرة پس بعد تسلیم عقلیة احکام از تسلیم درک عقل چاره نیست علاوه ازین اگر این استدلال تام باشد مستلزم خواهد شد برای عدم وجوب مطلقا و ظاهر است که کلام در خاص واجب بوده است ای در شکر منعم بعد تسلیم مطلق و با این همه مشقت منافی فائده نیست چه عطایا بر نشیب بلایا است قال الله تعالی والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا پس با وجودیکه جهاد از اعظم ترین مشقتها است لیکن موجب است برای فائده قوله قالوا انه یستلزم الامن آه ای معتزله بر عقلی بودن شکر منعم گفته اند که آن مستلزم است برای امن و حفظ از احتمال عقاب که بوجه ترک نمودن او میباشد و هر چیزی که همچنان باشد واجب است پس شکر منعم واجب خواهد شد بر قول معتزله بر دو وجه

قوله فيشكل لان الاشاعرة لما سلموا عقلية الاحكام فقد سلموا ان للعقل مجالا في درك امر الآخرة [illegible] فالقول بعدم المجال [illegible] بتسليم [illegible] الحكم [illegible] ١٢

قوله قال الله تعالى الآية فيها قيل ان الاستشهاد بها غير تام [illegible] بالجهاد [illegible] الكفار [illegible] في دائرة الايمان [illegible] ١٢

العقاب بتركه وكل ما يكون كذلك فهو واجب وعورض اولاً

بانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه ويجاب

عن هذا المعارضة ١٢

بل بالاذن العقلي على انه مثل الاستظلال والاستصباح

هو تصرف ١٢ — اى التصرف فى الشكر ١٢ — بجدار الغير ١٢ — بمصباح الغير ١٢

وثانياً بانه يشبه الاستهزاء وهو ضعيف فان المعتبر

اى الشكر على نعمه ١٢ — اى المذكور فى المعارضة ١٢

عند الله تعالى الاخلاص وايضاً كيف يقال ان

اى لا نسلم ان الشكر يشبه الاستهزاء ١٢

الشرع ورد بوجوب ما يشبه الاستهزاء فتدبر

اشارة الى الدقة ١٢

معارضه نموده شده است اول اینکه شکر تصرف است در ملک غیر چه عبد شاکر با جمیع قوی خود در ملک رب تعالی است شکر نمیشود دیگر به رجوع نمودن قلب و جوارح بسوئے آنکه مخلوق شده است برائے آں پس شکر نمودن قبل شرع بدون حکم از حق تعالی تصرف خواهد شد در ملک او و جواب داده شد که شکر قبل شرع اگر چه تصرف است بغیر اذن شرع لیکن اذن عقلی درانجا متحقق است چراکه معتزله عقل را رسول باطن شمرده اند و ماسوائے این تصرف در شکر همچون استظلال بجدار غیر یا استصباح بمصباح غیر است و چنانکه اینجا احتیاج اذن نیست همچنان در شکر نیز احتیاج اذن نیست و ثانی اینکه شکر بر نعمتهائے او تعالی مشابه است باستهزاء و چیزیکه مشابهت باستهزاء دارد حرام باشد پس شکر حرام خواهد شد و منجانب معتزله جواب داده شد که معتبر نزد الله تعالی اخلاص و تعظیم است باعتبار نیت ورنه بنده را چه یاره و چه طاقت که شکر نعمتهائے او ادا نماید و نیز چگونه توان گفت که شرع وارد شده است برائے وجوب چیزے که مشابهت باستهزاء میدارد پس اگر چه نعمتهائے او سبحانه تعالی که بر بندگان است کمتر و قلیل است بنسبت آنکه در ملک آن منعم حقیقی است لیکن این قلیلة اضافی است مستلزم نیست برای آنکه در واقع هم اقل قلیل باشد ١٢

مسألة لا خلاف في انّ الحكم وان كانَ في كل فعلٍ قديماً

لا عن اہل السنۃ والمعتزلۃ ۱۲

لكن يجوز ان لا يُعلم قبل البعثة بعضٌ منه بخصوصه

ای قبل ارسال الرسل ۱۲ — ای من حیث انہ خاص آہ

امّا عند المعتزلة فلانّه وان كان ذاتيّاً لكنّ منه ما لا يُدرِكُ

ای من الفعل ۱۲ — ای الفعل ۱۲ — بالعقل بدون الشرع ۱۲

بالعقل علّةَ الحسن والقبح فيه وامّا عند غيرهم فلانّ الموجب

ای فی ہذا الفعل ۱۲ — ای غیر المعتزلۃ ۱۲ — ای موجب الحکم ۱۲

وان كان الكلام النفسيّ القديم لكن ربّما كان ظهوره

بالتعلّق وهو حادث بحدوث البعثة فلا حكم متخصّص قبلها

فلا حرج عندنا وامّا الخلاف المنقول بين اهل السنّة

ای عند اہل السنۃ ۱۲

انّ اصل الافعال الاباحة كما هو مختار اكثر الحنفية والشافعية

منہم الکرخی والعراقیون ۱۲

والحظر كما ذهب اليه غيرهم وقال صدر الاسلام الاباحة

ای المنع والحرمۃ ۱۲ — ہم ابومنصور الماتریدی وصاحب الہدایہ وعامۃ اہل الحدیث ۱۲

قوله واما الخلاف آه بدانکہ میان اہل سنت وجماعت درین امر اختلاف واقع است کہ اصل در افعال اباحۃ است یا خطر ومنع اول مختار اکثر حنفیہ وشافعیہ است وثانی مسلک ابومنصور ماتریدی وعامہ اہل حدیث است ونزد صدر الاسلام اباحۃ است در اموال ہمچوں شرا وہبہ واجارہ وغیرہا وخطر ومنع است در انفس ہمچوں قتل وقطع عضو وایلام بالضرب وغیرہا

فی الاموال والحظر فی الانفس فقیل ان ذلك بعد الشرع بالادلة السمعیة ای دلّت علی انّ مالم یقم فیه دلیل التحریم ماذون فیه او ممنوع عنه وفیه مافیه واما المعتزلة فقسّموا الافعال الاختیاریة وهی التی یمکن البقاء والتعیّش بدونها کاکل الفاکهة مثلاً الی مایدرك فیه جهة محسّنة او مقبحة فینقسم الی الاقسام الخمسة المتهورة والی مالیس کذلك ولهم فیه قبل الشرع ثلثة اقوال الاباحة تحصیلاً لحکمة الخلق ودفعاً للعبث

ای الحرمة ۱۲ — ای الاباحة ۱۲ — لا قبله ۱۲ — عند اهل الاباحة ۱۲ — عند اهل الحظر ۱۲ — ای الی مالا تدرك فیه جهة محسنة او مقبحة ۱۲ — وهو قول معتزلة البصرة ۱۲

قوله واما المعتزلة فقسموا الافعال الاختیاریة آه ای معتزله آن افعال اختیاریه راکه بقا وتعیش بدون او ممکن است همچون اکل فاکه وغیره مثلاً تقسیم نموده اند بسوئے آنکه قبیح وحسن بودن او قبل شرع معلوم باشد وآں بر پنج قسم است واجب مندوب مباح مکروه حرام وبسوئے آنکه قبیح وحسن بودن او معلوم نباشد ومعتزله را دراں سه اقوال است اول اباحة بوجه اینکه اگر مباح نباشد مخلوق بودن آں اشیا عبث خواهد بود ثانی حظر ومنع تا لازم نیاید تصرف در ملک غیر بغیر اذن او ثالث توقف چراکه اینجا حکم معین است از احکام خمسه گر بوجه عدم معلومیت توقف است و معلوم بردے اعتراض کرد که عدم معرفة باعتبار علة معینة مخصوصه است پس جائز است که حکم در اینجا اجمالاً

سوال مقدر تقریره [illegible] ... الجواب ان هذا الخلاف واقع بعد الشرع بالادلة السمعیة لا قبله ۱۲

قوله وفیه مافیه اشاره الی ان الظاهر من کلام الاصولیین ان هذا الخلاف فی الافعال قبل الشرع لا بعد الشرع ۱۲

قوله فینقسم الی الاقسام آه ای الواجب والحرام والمندوب والمکروه والمباح [illegible] ... والثواب والعقاب حکم بالاباحة ۱۲

ای ابتداء ۱۲

وربما یمنع الاستلزام والحظر لئلا یلزم التصرف فی ملک الغیر بغیر اذنه

بین عدم الاباحة وفوات حکمت الخالق ۱۲ ۔ وهو قول معتزلہ بغداد ۱۲

وقد مر ولا یرد علیهما انه کیف یقال بالاباحة والحظر العقلیین

فی مسئلہ شکر المنعم بانه یجوز ان یکون فیه اذن عقلی ۱۲ ۔ ای علی قول الاباحة والحظر ۱۲ قبل الشرع ۱۲

وقد فرض ان لا حکم له فیه لان الفرض ان لا علم بعلة الحکم

ای للعقول ۱۲ ۔ ای فیما لا تدرک فیه جهة محسنة او مقبحة ۱۲

تفصیلا ولا ینافی ذلک العلم اجمالا اقول یرد علیهما انه

ای علی القول بالاباحة والحظر ۱۲

یلزم جواز اتصاف فعل بحکمین متضادین فی نفس الامر

ولا ینفع الاجمال والتفصیل لان اختلاف العلة لا یرفع

فی دفع الایراد ۱۲

التناقض فتامل والثالث التوقف لان ثمه حکما معینا

باشد ای باعتبار قاعدہ کلیہ کہ معلوم است عقلاً قولہ وربما یمنع الاستلزام ای گاہے منع کردہ میشود استلزام میان عدم اباحة وفوات حکمت خلق بوجہ جائز بودن اینکہ پیدا کند اللہ تعالیٰ اشیاء را تا خواہش کند مخلوق از بسوئے آں اشیاء وصبر کند نفس خود را باز دارد پس مثاب خواہد شد لہذا مندفع شود عبث بودن مخلوقیت اشیاء قولہ ولا یرد علیہما انہ کیف یقال آہ یعنی بر قول اباحة وحظر وارد نخواہد شد این ایراد کہ مفروض دریں جا غیر معلوم بودن حکم است پس چگونہ قول با اباحة یا خطر عقلی راست خواہد شد وجہ عدم ورود اینکہ معروض این است کہ علت حکم تفصیلاً غیر معلوم است واین منافی نیست برائے اینکہ علت حکم اجمالاً معلوم باشد ایراد وارد میشود بریں اینکہ در صورت حکم با اباحة یا حظر لازم می آید جائز بودن اتصاف فعل واحد در نفس الامر وواقع در آں واحد با دو حکم متضاد چہ ہر گاہ باعتبار واقع وجوب باشد مثلاً وعقل حکم نمود با اباحة یا خطر پس جمع خواہد شد وجوب با اباحة یا خطر واین مستلزم است برائے اجتماع نقیضین وآں محال است ودفع نخواہد شد تفاوت باعتبار اجمال وتفصیل چہ بوجہ اختلاف علت تناقض رفع نمیشود

قولہ لا یرفع التناقض لان التناقض بین الاجمال والتفصیل انما ہو ... الحکم ... فی کل ... معرفته ... بالفعل ... التعلیلیة ... التناقض لان المعروض ... التفصیلی ... الحکم ... بالعلة ... المعروض باعتبار بعض الاحکام ... نفل وتحریم ... حتی یلزم من اثبات ... بالدلیل الاجمالی اجتماع المتنافیین بل المقصود عدم العلم الحاصل بدلیل مخصوص بکل فعل نعم دل الدلیل الاجمالی شامل لکل فعل موجود ... بالاباحة او الحظر حینئذ التناقض ۱۲

من الخمسة ولا ادرى ايهما واقع اقول هذا يقتضى الوقوف في الخصوصية ولاينافى ذلك العلم الاجمالى فتدبر تنبيه الحنفية قسموا الفعل الى ما هو حسن لنفسه لا يقبل السقوط كالايمان او يقبل كالصلوة منعت فى الاوقات المكروهة والى ما لغيره ملحق بالاول وهو فيما لا اختيار للعبد فيه كالزكوة والصوم والحج شرعت نظرا الى الحاجة والنفس والبيت او غير ملحق كالجهاد

قوله والحنفية قسموا الفعل آه بدانكه حنفيه تقسيم کرده اند افعال را بالاستقرا بسوے آنکه حسن لنفسه باشد ودرین بر دو قسم است یکے آنکه قابلیت سقوط ندارد دهمچون ایمان وتصدیق قلبی پس آن بوجه اکراه هم ساقط نمی شود چه کمال بذاته است برائے نفس ودیگر آنکه قابلیت سقوط میدارد وهمچون صلوة که ممنوع است در اوقات مکروهه ونیز ساقط است درحالت حیض ونفاس وبسوے آنکه حسن بغیره باشد ای حسن باشد بواسطه غیر خود اعم ازینکه واسطه فی الثبوت باشد یا فی العروض وآن نیز بر دو گونه است یکے آنکه ملحق باشد با اول یا حسن لنفسه ودرین قسم غیر که واسطه است در اختیار عبد نباشد مانند زکوة وصوم وحج که مشروع شده است بنظر حاجة فقیر وشهوت نفس وشرف بیت الله پس زکوة مشروع است برائے دفع حاجت فقیر پس حاجت فقیر که واسطه است مقتضی ست برائے اینکه زکوة حسن باشد وصوم مشروع است برائے قهر نفس پس قهر نفس که واسطه است مقتضی ست برای اینکه صوم حسن باشد وحج مشروع است برائے شرف بیت پس شرف بیت که واسطه است مقتضی است برای اینکه حج حسن باشد ودرین وسائط

قوله ملحق بالاول آه ای یلحق بما هو حسن لنفسه فان الوسائط فی هذه العبادات اثلثت بالهم لیمکن فی اختیار العبد والاوذلک لها فی العبادات صارت غیر مباشرة فلان هذه العبادات خالصة لنفسها من غیر وسائط فهذه العبادات اثلثت ملحقة بالاول فافهم حاشیة فتنق ١٢

ثم الاقتضاء ان كان حتما لفعل غير كف فالايجاب وهو نفس

الامر النفسي او ترجيحا فالندب او الكف حتما فالتحريم او ترجيحا

فالمكروه والتخيير الاباحة والحنفية لاحظوا حال الدال

فقالوا ان ثبت الطلب الجازم بقطعي فالافتراض والتحريم

او ظني فالايجاب وكراهة التحريم ويشتركان كانهما في

في استحقاق العقاب بالترك ومن ههنا قال محمد رحمه الله تعالى

بالقوه که در ازل یافته میشود در حقیقت توجیه نیست پس در ازل خطاب نخواهد شد و برین اختلاف مبنی است بودن کلام حکم در ازل یا در لا یزال پس کسانیکه قائل اند بآنکه کلام خطاب است در ازل نزد شان حکم در ازل نیز باشد و آنانکه گفته اند که در لا یزال خطاب است نزد شان حکم در لا یزال باشد قوله ثم الاقتضاء ان کان ما آه ای طلب اگر وجوباً باشد برای فعل غیر کف پس ایجاب است و اگر ترجیحاً باشد پس ندب است و اگر کف وجوباً باشد پس تحریم است و اگر ترجیحاً باشد پس مکروه است و تخییر را اباحت نامند و حنفیه بلحاظ حال دال تقسیم کرده اند که اگر طلب جازم ثابت باشد با دلیل قطعی پس اگر طلب برای کف است تحریم است والا افتراض و اگر بدلیل ظنی ثابت باشد پس اگر برای کف است کراهت تحریم است ورنه ایجاب قوله ویشترکان کانهما آه بدانکه ضمیر فاعل راجع است بسوی ایجاب و کراهت تحریم و ضمیر مفعول بسوی افتراض و تحریم ای ایجاب و افتراض هر دو مشارک اند درین امر که تارک فعل او مستحق عقاب میباشد و همچنین کراهت تحریم و تحریم هر دو مشارک اند درین امر که تارک کف او قابل عذاب میباشد آرے تفاوت میان آنها حکماً متحقق است چراکه منکر تحریم و افتراض از دایره اسلام خارج میشود بخلاف منکر ایجاب و کراهت تحریم که آن فاسق میباشد نه کافر۔

قوله قال محمد رحمه الله ای من اجل التشارک ... الامام محمد ...

العقاب بهما استحقاق بذكر اللزوم وارادة اللازم بترك الكف مجازا ... بقرينة صارفة عن ارادة الحقيقة ...

وكل مكروه حرام تجوزاً والحقيقة ما قالاه انه الى الحرام اقرب

هذا واعلم انهم جعلوا اقسام الحكم مرة الايجاب

والتحريم واخرى الوجوب والحرمة فحمل بعضهم على المسامحة

وبعضهم على انهما متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار

فان معنى الفعل اذا نسب الى الحاكم سمي ايجابا واذا نسب

الى الفعل سمي وجوبا واورد ان الوجوب مترتب

على الايجاب فكيف الاتحاد ويجاب بجواز ترتب الشي

قوله. واعلم انهم جعلوا اقسام الحكم آه بدانکه اصولیین گاهے ایجاب و تحریم را اقسام حکم شمار میکنند و گاهے وجوب و حرمت را پس بعضے علماء این مسئله حمل نموده اند از برای آنکه وجوب و حرمت غیر معنی حقیقی است و بعضے گفته اند که هر دو متحد اند بالذات و مختلف اند بالاعتبار یعنے ایجاب و وجوب همچنین تحریم و حرمت اتحاد بالذات دارند و تخالف بالاعتبار پس معنی قول او سبحانه تعالی افعل هرگاه بسوئے حاکم نسبت کرده شود ایجاب نام نهاده میشود و هرگاه بسوئے فعل نسبت کرده شود وجوب نامیده میشود ای ایجاب است باعتبار قیام و وجوب است باعتبار تعلق اعتراض کرده شد که وجوب مترتب است بر ایجاب چگونه هر دو عین باشند جواب داده شد که جائز است که شی واحد مترتب شود بر نفس خود بدو اعتبار یعنی برای شی واحد دو اعتبار باشد در یک اعتبار مترتب باشد بر اعتبار آخر پس در حقیقت ترتب شئے واحد بر نفس خود غیر متحقق است بلکه ترتب اعتبار است بر اعتبار دیگر و سید سند بعد ذکر ایراد مذکور جواب او در حاشیه شرح مختصر گفته است که همین جواب جواب داده میشود از آنکه گفته شده است که ایجاب از مقوله فعل است

[Interlinear glosses:] ای المکروه ۱۲ — ای ابوحنیفة وابو یوسف رح ۱۲ — بالکراهة التحریمیة ۱۲ — خذ ذا ۱۲ — ای الاصولیین ۱۲ — مرة ۱۲ — ای الحمل ۱۲ — ای خلاف الظاهر ۱۲ — ای الایجاب والوجوب وکذا التحریم والحرمة ۱۲

[Margin notes:] ۵۵ ما قالاه ای ابوحنیفة وابو یوسف انه ای المکروه الی الحرام اقرب ای الحل لا عین الحرام لان المکروه اثبت بدلیل ظنی والحرام بدلیل قطعی فالنزاع لفظی ومبناه ان قول محمد رح محمول علی التجوز وقول الشیخین محمول علی الحقیقة ۱۲

۵۳ قوله واعلم انهم جعلوا آه لما کان فی کلام الاصولیین وهم النزاع بانهم قسموا الحکم مرة الی الایجاب والتحریم ومرة الی الوجوب والحرمة اشار المصنف رح الی دفعه بقوله واعلم آه ۱۲

على نفسه باعتبار اخر ومرجعه الى ترتب احد الاعتبارين

على الاخر قال السيد وبهذا يجاب عما قيل ان الايجاب

في حواشي شرح مختصر الاصول ۱۲ اي بالجواب المذكور ۱۲

من مقولة الفعل والوجوب من مقولة الانفعال ودعوى

امتناع صدق المقولات على شيء باعتبارات شتى محل مناقشة

انتهى اقول الحاصل ان تصادق المقولات الحقيقية

لم يلزم وتصادق الاعتبارية باعتبارات مختلفة ليس

وجوب از مقوله انفعال ومقولات متباين بالذات میباشند پس چگونه قول باتحاد وجوب وایجاب صحیح خواهد شد وحاصل دفع اینکه صدق مقولات متباینه بر شیء واحد باعتبارات مختلفه جائز است وامتناع صدق باعتبارات مختلفه قابل مناقشه است وچون قول سید سند بظاهر خلاف است از تصریحات شیخ چراکه او تصریح نموده است که مقولات متباینه چنانکه بالذات صادق آمدن آنها بر شیء واحد محال است همچنان بالاعتبار مصنف رح در توجیه کلام سید سند گفته که حاصل عبارت او این است که تصادق مقولات حقیقیه اینجا لازم نمی آید وتصادق مقولات اعتباریه باعتبارات مختلفه که اینجا لازم آمده است ممتنع نیست پس مراد شیخ از مقولات مقولات حقیقیه است نه اعتباریه وبدانکه فعل بر دو معنی اطلاق نموده میشود یکی تاثیر مطلقا دیگر تاثیر تجددی ومقوله این معنی اخیر را میگویند همچنین انفعال نیز بر دو معنی اطلاق کرده میشود یکی تاثر مطلقا ودیگر تاثیر تجددی ومقوله معنی ثانی است ووجوب انفعال است باعتبار معنی اول نه باعتبار معنی ثانی وهمچنین ایجاب فعل است بالمعنی الاول نه بالمعنی الثانی پس بر تقدیر اتحاد ایجاب ووجوب صدق مقولات متباینه غیر لازم است چه فعل وانفعال که اینجا مجتمع اند غیر مقوله اند۔

قوله قيل الخ اي مثل ما قاله ... الكلام الخطاب النفسي الذي هو ... مقولة الكيف النفسي ... ليس من مقولة الفعل والانفعال ... حقيقة الا باعتبار ... ان الفعل والانفعال لهما معنيان الاول التاثير والتاثر مطلقا وهكذا ليسا من المقولات والثاني التاثير المتجدد شيئا فشيئا والتاثر كذلك كما في افادة النار الحرارة في الماء وهما من المقولات فالايجاب فعل بالمعنى الاول وكذا الوجوب انفعال بالمعنى الاول فالايجاب والوجوب ليسا من مقولة الفعل والانفعال حقيقة بل ... اعتبارا ۱۲

يمتنع فلا يرد ما قيل ان الشيخ فى الشفاء صرح بان المقولات
فى حاشية شرح المختصر ١٢
متباينة فلا يتصادقان ولو بالاعتبار ثم
خطاب الوضع اصناف منها الحكم على الوصف
بالسببية وهى بالاستقراء وقتية كالدلوك لوجوب الصلوة
اى بكونه سببا للحكم اى السببية ١٢
ومعنوية كالاسكار للتحريم ومنها الحكم بكونه مانعاً
اى الوصف ١٢
اما للحكم كالابوة فى القصاص او للسبب كالدين فى
الزكوة ومنها الحكم بكونه شرطاً للحكم كالقدرة على
اى بكون الوصف ١٢
التسليم للبيع او للسبب كالطهارة فى الصلوة سببها تعظيم
اى سبب الصلوة ١٢
البارى تعالى والان نشرع فى الاحكام

قوله ثم خطاب الوضع آه بدانكه خطاب وضع اى خطاب الله تعالى كه بافعل مكلف بدون اقتضاء وتخيير تعلق دارد بر چند قسم است اول اينكه حكم نموده شود بر وصف شئ كه سبب باشد براى حكم واين قسم بر دو گونه است يكى وقتيه مانند دلوك اى ميلان شمس سبب است براى وجوب صلوة سببيت دلوك براى وجوب صلوة وقتيه است بقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وديگر معنويه همچنين اسكار سبب است براى تحريم بقوله عليه الصلوة والسلام كل مسكر حرام دوم قسم ثانى اينكه

---

٥١ قوله وما قيل ان الشيخ آه فان اراد الشيخ ان المقولات المتباينة لحقيقته لا الاعتبار وكذلك لا يرد ما نقله الفاضل ميرزا جان فى حاشية شرح المختصر عن حاشية شرح المطالع المقولات متباينة بالعزورة فلا يمكن صدق احديهما فيما تصدق عليه الاخرى والا تصادقت عليه المقولتان معاً ١٢

٥٢ قوله كالابوة آه فانه اذا قتل الاب ابنه لا يحكم بالقصاص مع وجود سبب القصاص وهو القتل ظلماً فالابوة منعت حكم القصاص مع وجود سببه ١٢

والحدّ وصلوة الجنازة فانّها بواسطة الكفر والمعصية واسلام

الميّت وهكذا اقسام القبيح الامر المطلق مجرّدًا عن القرينة هل

الدالة على خصوص الحسن ۱۲

للحسن لنفسه لا يقبل السقوط كما اختاره شمس الائمة او لغيره

الصلاحية المكلف ۱۲ — للحسن ۱۲

كما في البديع لثبوت الحسن في المأمور به اقتضاءً فيثبت الادنى

اي لضرورة كون الآمر حكيماً ۱۲ — وهو الحسن لغيره ۱۲

الباب الثاني في الحكم وهو عندنا خطاب الله تعالى المتعلق

من الابواب الاربعة ۱۲

بفعل المكلف اقتضاءً او تخييرًا فهو والله خلقكم وما تعملون ليس منه

طلبا ۱۲ — اباحة ۱۲

عبد را اختیارے نیست چه ظاهر است که بنده در حاجت فقیر و شهوة نفس و شرف بیت ہیچ قدرت ندارد و بدین وجه که دین وسائط سفیر محض باشند عبادات مذکوره ای زکوة و حج و صوم را گفته میشود که ملحق اند با حسن لنفسه دوم آنکه غیر ملحق باشد با حسن لنفسه باشد جهاد و حد و صلوة جنازه پس در جهاد و حد تعذیب است برائے بندگان او تعالیٰ و در صلوة جنازه تشبیه است با عبادت جهاد لکن حسن شمرده میشوند بواسطه کفر و معصیه و اسلام میت چه اگر کفر یافته نشود جهاد واجب نخواهد شد و اگر وجود معصیة نباشد حد واجب نخواهد شد و اگر میت مسلمان نباشد نماز جنازه واجب نشود پس چون درین وسائط بنده را نیز قدرتے هست آنها را هم اعتبار کرده شد بدین وجه عبادات مذکوره را گفته میشود که غیر ملحق اند با حسن لنفسه **قوله** الامر المطلق مجردا عن القرینة آه بدانکه در اصولیین اختلاف است که وقتیکه امر مطلق مجرد باشد از قراین ازاں کدام معنی مراد گرفته شود آیا مراد از وے آن حسن لنفسه است که قابلیت سقوط ندارد یا حسن لغیره اول مختار سرخسی رح است زیراکه معنی امر مجرد طلب حتمی ست و اعلیٰ درجه طلب حتمی آنست که حسن لذاته باشد و سقوط را قبول نکند و ثانی مذکور است در بدیع از انکه ثبوت حسن در مامور به ضروری ست و ضرورت از ادنی درجه مندفع میشود و آن حسن لغیره است **قوله** وهو عندنا خطاب الله تعالیٰ آه بدانکه حکم عبارت است از خطاب الله تعالیٰ که بافعال مکلفین

۵۲ [illegible] ۱۲

۵۳ قوله لا یقبل السقوط آه علم ان هذا النقل غیر مطابق لما هو فی اصول السرخسی رح قال والاصح عندی ان مطلق الامر یثبت حسن المامور به بعینه دوم یوجد فی کتابه اثر عدم قبوله السقوط ۱۲

وههنا ابحاث الاول انه لا ينعكس فانه يخرج منه الاحكام
اي لا يكون جامعا ١٢ — اي من هذا الحكم ١٢

الوضعية فمنهم من زاد او وضعا ومنهم من لم يزد فتارةً يمنع خرو
اي من الاصوليين ١٢ — اي من الاصوليين ١٢ — قيد الوضع ١٢

جها عن الحد فان الاقتضاء اعم من الصريحي والضمني والقضية
هو الاقتضاء بدلالة واضحة — هو الاقتضاء الذي لا يكون صريحا ١٢

من هي قضية لا اقتضاء فيها وما في التحرير ان الوضع مقدم

عليه لا يضر لصدق الاعم وتارةً يمنع كونها من المحدود
اي من الحكم ١٢

فانا لا نسمي حكما وان سمي غيرنا ولا مشاحة الثاني من
في الاصطلاح ١٢ — البحث ١٢

طلباً یا اباحةً تعلق دارد پس شل والله خلقکم وما تعملون حکم نخواهد شد چراکه در وے طلب و تخییر یافته نمیشود بلکه در حقیقت آن اخبار است باحال مکلفین و پوشیده نماند که در تعریف حکم از چهار وجه بحث است اول اینکه تعریف مذکور جامع جمیع افراد نیست چراکه شامل نیست برای احکام وضعیه و احکام وضعیه آنرا گویند که موضوع باشد برای بیان تعلق چیزے با چیزے دیگر چنانکه دلوک سبب است برای صلوة وطهارت شرط است برای آن و قراءة رکن است و هکذا پس بعضے اصولیین برای دفع این ایراد تعریف حکم را با وضع هم مقید نموده اند و بعضے گفته اند که تعریف مذکور شامل است احکام وضعیه را چراکه طلب اعم است از اینکه صریحی باشد یا ضمنی و در احکام وضعیه طلب ضمناً متحقق است و بعضے قائل اند باینکه احکام وضعیه از قبیل حکم نیست پس خروج او هیچ قدح نمیکند و بحث ثانی از جانب معتزله است و حاصلش اینکه تعریف حکم از لفظ خطاب صحیح نیست چراکه خطاب عبارت است نزد شما از کلام نفسی و آن قدیم است و حکم حادث است پس تعریف حادث با قدیم چگونه صحیح خواهد شد و تقریر دفع اینکه حکم حادث نیست بلکه تعلق او حادث است و درین هیچ ضرر نیست و بحث ثالث اینکه تعریف حکم منقوض است از احکام افعال صبی چراکه حکم آنست که با فعل مکلف تعلق دارد و صبی مکلف نیست جواب داده شد که خطاب در حقیقت برای صبی

الاقتضاء قضية باقي ... الاعتبار ... [illegible] ... فلزوم كونها حكما ممنوع وان ... قولهم لم يزده من الاحكام ممنوع ١٢

٥٢ وما في التحرير ان الوضع آه يعني ان الوضع مقدم على الاقتضاء لانه من السببية ... يكون الوضع جملة الوضع ... مندرجا في الاقتضاء ... لا يكون مندرجا في الوضع ... ان الاقتضاء عام ... عن الوضع ... الصريحي والاقتضاء الضمني والماخوذ في التعريف هو بالمعنى العام لا بالمعنى الخاص ١٢

المعتزلة انّ الخطابَ عندكم اى الكلامُ النفسى قديمٌ والحكمُ

ای عند اہل السنۃ والجماعۃ ۱۲

حادثٌ لثبوت النسخ وماثبتَ قدمُهُ امتنع عدمُه والجوابُ

فی الاحکام والنسخ لا یجری فی الکلام ۱۲ ... فالکلام ممتنع علمہ کالحکم لم یثبت قدمہ ۱۲

انّ الحادثَ هو التعلّق فافهم الثالثُ انّه منقوضٌ باحكامِ

ای تعلق الحکم بالعبد ۱۲ — البحث ۱۲ — ای ھذا الحکم ۱۲

افعال الصّبى من مندوبيّة صلوته وصحّة بيعه ووجوب

الحقوق الماليّة فى ذمّته اوّلاً واجيبَ بانّه لاخطابَ

کضمان ما اتلفہ الصبی من مال غیرہ ۱۲ — ای الشان ۱۲

للصّبى وانّما للولىّ التعليقُ وله الثوابُ وعليه الاداءُ

والصحّةُ عقليّةٌ لانّها تثبت بالمطابقة وفيه مافيه الرابعُ

البحث ۱۲

انّه يخرج مايثبت بالاصول الثلثة غير الكتاب

الشان ۱۲ عن حد الحکم ۱۲

نیست بلکہ مخاطب ولی صبی است برانکہ صبی را باعمال شرعیہ برانگیختہ نماید وثواب نیز برائے ولی باشد بحث رابع اینکہ چوں حکم عبارت است از خطاب اللہ تعالی پس احکام مثبتہ باصول ثلثہ یعنی سنت واجماع وقیاس از حکم بیروں خواہند گشت تقریر جواب اینکہ اصول ثلثہ کاشف خطاب اند پس آں احکام کہ ثابت اند باصول ثلثہ گویا کہ ثابت اند بخطاب آں واجب تعالی شانہ **قولہ** وفیہ مافیہ بدانکہ این اشارہ است بسوی آنکہ گفتہ شدہ است کہ صلوۃ صبی موجب ثواب است برای او وترک او موجب عقاب نیست پس چگونہ مندوب نخواہد شد فاضل قرہ باغی ازین ایراد جواب دادہ کہ قول مورد ممنوع است چہ درحقیقت ثواب برای ولی میشود نہ کہ برای صبی وپوشیدہ نماند کہ این قول کہ برائے صبی

والجواب انها كاشفة عن الخطاب فالثابت بها ثابت به

واما عدم عد نظم القران منه مع انه كاشف عن النفسى

فلان الدال كانه المدلول وما عن الحنفية ان

القياس مظهر بخلاف السنة والاجماع فمبنى على

انه اصح فى الفرعية فتامل ثم فى تسمية الكلام

فى الازل خطابا خلاف والحق انه ان فسر بما يفهم

كان خطابا فيه وان فسر بما افهم لم يكن بل فيما لا يزال

ويبتنى عليه انه حكم فى الازل او فيما لا يزال

اصلا ثواب نمیشود غایت بعید است چه دریں وقت لازم می آید که آن صبی که ولی ندارد صلوة او محض لغو باشد و لازم ظاہر البطلان است پس ملزوم نیز ہمچناں باشد قوله ثم فی تسمیة الکلام آه ای کلام را در ازل خطاب نام نہادن عقلا را دران اختلاف است لکن حق این ست که اگر معنی خطاب این صلاحیت دارد برائے افہام ہرآئینه در ازل خطاب خواہد شد چراکه اگرچه افہام واقع نشده است در لایزال لیکن این صلاحیت در ازل ہم موجود است واگر معنی خطاب این باشد که افہام در وقوع آمده باشد در ازل خطاب نخواہد شد چراکه افہام برای ہیچ مخلوق در ازل متحقق نشده بسبب اینکه ہمه ممکنات در حیز عدم بودند پس نزاع دریں مقام در حقیقت نزاع لفظی است وپوشیده نماند که حق آنست که کلام در ازل خطاب نیست چه خطاب عبارت است از متوجه نمودن کلام بسوئے غیر یا عبارت است از کلام متوجه شده و توجیه

قوله واما عدم عد نظم القرآن آه لما كان يقال ان نظم القرآن ايضا كاشف عن الكلام النفسى فعد الاصول الثلثة من الكواشف دون نظم القرآن تحكم محض وعده كاشفا بسلزم ان يكون هو اصلا ايضا كما كانت الكواشف الثلثة اصولا وحينئذ تكون الاصول خمسة لا اربعة اجاب عنه بقوله واما عدم عد نظم القرآن آه ١٢

قوله وما عن الحنفية آه لما كان يبدو ان عد السنة والاجماع من الكواشف مخالف لما ذكره بعض الحنفية من ان القياس مظهر بخلاف السنة والاجماع دفعه بقوله وما نقل عن الحنفية آه - ١٢

وَلْنُقَدِّمْ عَلَيْهَا تَعْرِيفَ الْوَاجِبِ وَهُوَ مَا يَسْتَحِقُّ الْعِقَابَ تَارِكُهُ اسْتِحْقَاقًا عَقْلِيًّا اَوْ عَادِيًّا وَالْعَفْوُ مِنَ الْكَرَمِ وَقِيلَ مَا اُوعِدَ بِالْعِقَابِ عَلَى تَرْكِهِ وَلَا يَخْرُجُ الْعَفْوُ لِاَنَّ الْخُلْفَ فِي الْوَعِيدِ جَائِزٌ دُونَ الْوَعْدِ وَرُدَّ بِاَنَّ اِيعَادَ اللهِ تَعَالَى خَبَرٌ فَهُوَ صَادِقٌ قَطْعًا وَتَجْوِيزُ كَوْنِهِ اِنْشَاءً لِلتَّخْوِيفِ كَمَا قِيلَ عُدُولٌ عَنِ الْحَقِيقَةِ بِلَا مُوجِبٍ عَلَى اَنَّ مِثْلَهُ يَجْرِي فِي الْوَعْدِ فَيَنْسَدُّ بَابُ الْمَعَادِ اَقُولُ لَوْ تَمَّ لَدَلَّ عَلَى بُطْلَانِ الْعَفْوِ

ایجوں دین که مانع زکوٰة است و قسم ثالث آنکه وصف شرط باشد برای حکم چنانکه قدرة شرط است برای صحت بیع یا شرط باشد برای سبب چنانکه طهارة شرط است برای سبب صلوٰة و آن تعظیم باری تعالی است قوله وهو ما یستحق العقاب الخ یعنی واجب آنست که تارک او مستحق عقاب باشد عقلاً چنانکه نزد حنفیه است یا عادةً چنانکه اشاعره قائل اند و چون وارد میشود که هرگاه ترک موجب استحقاق عقاب است پس توبه و شفاعت نافع نخواهد شد باوجودیکه این خلاف نصوص قرآنیه است مصنف رح بسوی جواب آن اشاره نمود که عفو از کرم الٰهی ست آن منافی نیست برای استحقاق عقاب و گفته شده است که واجب آنست که بر ترک او وعید متحقق باشد و ازین تعریف عفو خارج نمیشود چراکه خلف در وعید جائز است نه در وعد چه خلف در آن ممتنع است و اعتراض کرده شد که ایعاد آن سبحانه خبر است و خبر او تعالی بلاشبهه صادق است و خلف مستلزم است برای عدم صدق پس تجویز خلف هرآئینه باطل خواهد شد و فاضل میرزا جان در توجیه این قول گفته است که ممکن است که گفته شود که ایعاد آن سبحانه از قبیل خبر نیست بلکه انشاء است و مقصود ازان انذار و تخویف است مصنف رح در تردید او گفته که این تجویز که ایعاد او تعالی انشاء است

مُطلقاً والكلام في خبر وجه بعد تسليم وجوده فلا بدّ ان يقال

ان لا ايعاد في كلامه تعالى مقيّد بعدم العفو مسألة

الواجب على الكفاية واجب على الكل اي كل واحد ويسقط بفعل

البعض ولا يلزم النسخ لان سقوط الامر قبل الاداء

قد يكون لانتفاء علة الوجوب وقيل على البعض

لنا اثم الكل بتركه اذا ظنوا ان غيرهم لم يفعل قالوا

او لا سقط بفعل البعض ولو كان على الكل لم يسقط

برای تخویف عدول است از حقیقة بلا سبب علاوه ازین مثل این تقریر در وعدہم جاری میشود یعنی گفته شود که آیات داله بر وعد انشاءات باشند برای ترغیب وتخلف دراں جائز است پس ہر آئینه مسدود خواہد شد باب معاد ـ

قوله ـ الواجب على الكفاية آه بدانکه واجب کفایه آنست که مقصود او با فعل بعض مکلفین حاصل شود پس اگرچه واجب بر کل است لیکن با فعل بعض مکلفین ساقط میشود مانند صلوة جنازه وجہاد وغیرہ ہمانچون درینجا وارد میشود که ہرگاه واجب کفایه واجب است بر ہر فرد وساقط است با فعل بعض پس از بعض منسوخ خواہد شد با وجود یکه براین امر اتفاق است که درین جا نسخ نیست معترض بسوے جواب آں اشاره نمود که نسخ درینجا لازم نمی آید چراکه سقوط امر گاہے قبل ادا بسبب انتفاء علت وجوب میشود ہمچوں احترام میت که مقصود است از نماز جنازه حاصل است با فعال بعض مکلفین وبعضے قائل اند آنکه بر بعض واجب است ودلیل ما گنہگار بودن کل است بسبب ترک آں واجب ہرگاه گمان برند که غیر ایشاں ہم نخواہند کرد وآنانکه قائل اند که بر بعض واجب است بر مسلک خود ہمچنیں گونه دلیل آورده اند ـ اول آنکه وجوب آں با فعل بعض ساقط میشود پس اگر بر کل واجب

قُلْنَا الْمَقْصُوْدُ وُجُوْدُ الْفِعْلِ وَقَدْ وُجِدَ كَسُقُوْطِ مَا عَلَى الْكَفِيْلَيْنِ

من الفعل الواجب بالكفاية ١٢ من اي شخص كان ١٢ اي على الاصيل والكفيل ١٢

بِاَدَاءِ اَحَدِهِمَا وَثَانِيًا اَلْاِبْهَامُ فِي الْمُكَلَّفِ كَالْاِبْهَامِ فِي

كما في الكفائي ١٢

الْمُكَلَّفِ بِهٖ قُلْنَا تَاْثِيْمُ الْمُبْهَمِ غَيْرُ مَعْقُوْلٍ قِيْلَ مَذْهَبُهُمْ اِثْمُ

كما في الواجب المخير ١٢ في الجواب ١٢ بترك المعين ١٢ في رد هذا الجواب ١٢

الْكُلِّ بِسَبَبِ تَرْكِ الْبَعْضِ قُلْنَا تَرْكُ الْبَعْضِ يَقْتَضِي اَوَّلًا

في الجواب عن الرد المذكور ١٢ الجميع ١٢

وَبِالذَّاتِ اِثْمَ الْبَعْضِ وَاِنْ كَانَ يُؤَوَّلُ اِلَى اِثْمِ الْجَمِيْعِ

الى ترك الكل فيرجع الى اثم الجميع ١٢

ثَانِيًا وَبِالْعَرْضِ فَيَلْزَمُ تَاْثِيْمُ الْمُبْهَمِ اَقُوْلُ الْكُلُّ مِنْ فَرْدِ الْبَعْضِ

بواسطة وجود ترك البعض في ترك الجميع ١٢ اولاً بالذات ١٢ سيظهر ما قلنا في الجواب عن الرد ١٢

الْمُبْهَمِ فَاِنَّ الْكُلَّ اِذَا اَثِمُوْا بِهٖ اَثِمُوْا بِمَا وَجَبَ عَلَيْهِمْ اِتِّفَاقًا

بودے ہر آئینہ بافعل ساقط نشدے ودر جواب گفتہ اند کہ مقصود درین جا وجود فعل است وہر آئینہ یافتہ شد ہمچوں ساقط شدن چیزے کہ بر کفیلین باشد بسبب ادا نمودن احد الکفیلین ودلیل ثانی اینکہ ابہام در مکلف چنانکہ در فرض کفایہ است ہمچوں ابہام در مکلف بہ است ای در واجب مخیر پس چنانکہ در واجب مخیر بعض واجب است ہمچناں باید کہ در فرض کفایہ نیز باشد بر بعض مکلفین واجب باشد ودر جواب گفتہ اند کہ این قیاس مع الفارق است چہ اگر در فرض کفایہ بر بعض واجب باشد ترک آن مستلزم میباشد برای تاثیم مبہم وآن غیر معقول است ودلیل ثالث اینکہ تفقہ در دین فرض کفایہ است وآن بر طائفہ غیر معین واجب است قال اللہ تعالیٰ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ ای چرا نمیروند از ہر یک جماعتے عظیم جماعتے صغیر تا تفقہ در دین حاصل کنند پس این صاف دلالت میکند کہ فرض کفایہ بر بعض واجب است جواب دادہ شد کہ مراد از آیہ مذکورہ سقوط واجب است ای لازم است کہ از ہر جماعتے عظیم جماعتے صغیر تفقہ در دین حاصل کنند تا از ہمہ واجب ساقط گردد۔

قوله قلنا ترك البعض آه جواب بالتسليم

قوله اقول الكل من فرد البعض آه معترضا على الجواب وحاصله انا لا نسلم ان تاثيم المبهم مطلقا غير معقول بل الغير المعقول تاثيم المبهم من حيث انه مبهم وانما يلزم هٰهنا تاثيم المبهم بما هو في ضمن الكل ولا يلزم تاثيم المبهم الغير المعقول ١٢

فاثم الكل فرد من اثم البعض وهذا النوع من تاثيم المبهم
معقول البتة لانه لاينافي تحصيل نعم المبهم الغير المجامع
للكل اي من حيث انه مبهم غير معقول فتفكر وثالثا
قال الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة قلنا
مؤول بالسقوط بفعل البعض جمعا بين الادلة ثم في الشرع
يشكل بسقوط الجنازة بفعل الصبي العاقل كما هو الاصح
عند الشافعية مع انه لاوجوب عليه اقول لا اشكال
فان ذلك كسقوط الدين باداء المتبرع مسألة

قوله مسألة ايجاب امر من امور معلومة آه اي ايجاب چيزي از چيزهاي معلومه صحيح است و آن را واجب مخير نامند همچون كفاره يمين كه دائر است ميان سه چيز يا خوراك دادن ده مساكين را يا لباس پوشانيدن آنها را يا برده آزاد نمودن كما في قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة يعني قائل اند واجب جميع امور است ليكن ساقط ميشود بفعل بعض چنانكه در واجب كفائي معلوم شده است و اگر مكلف جميع امور ادا نمايد از همه امور مستحق ثواب خواهد شد مصرح الاعتراض كرد ايجاب جميع فرع است از آنكه اجتماع جميع جائز باشد وگاهي جواز اجتماع غير متحقق ميباشد چون نصب احد المستعدين براي امامت كبرى ظاهر است كه آن واجب

ايجاب امر من امور معلومة صحيح وهو الواجب المخير كخصال

جائز عند جمهور الفقهاء والاشاعرة ١٢

الكفارة وقيل ايجاب بالجميع ويسقط بفعل البعض فلو اتى

اى كفارة اليمين ١٢ — اى بجميع الامور ١٢ — وجوب الباقى ١٢ — المكلف ١٢

بالجميع يستحق ثواب واجبات اقول ذلك فرع جواز اجتماع

بجميع الامور ١٢ — اى القول بانه ايجاب بالجميع ١٢

الجميع وقد لا يجوز كنصب احد المستعدين للامامة

اجتماع الجميع ١٢ — الكبرى ١٢

ثم هذا الاحتمال مما لم يشتهر قائله وقيل معين عنده

فانه مذهب غير مشهور من المعتزلة ١٢ — الواجب هو واحد ١٢

تعالى وهو ما يفعل فيختلف ورد بان الوجوب يجب ان يكون

اى التعيين ١٢ — بهذا القول ١٢

قبل الفعل حتى يمتثل فافهم وقيل معين لا يختلف لكن يسقط به

اى لا بل السنة من جمهور الفقهاء ١٢ فانه دقيق ١٢ — بل هو على تعيينه ١٢

وبالآخر لنا الجواز عقلا والنص دل عليه قال تعالى

تخيير است بر مخلوق وجواز نصب كل غير مشهور است درين مقام وبعضے گفته اند كه واجب معين است نزد الله تعالى ازانهم است نزد ما مبهم كان پس هر آئينه مختلف خواهد شد پس كسيكه اعتاق را اختيار نمود واجب بران اعتاق بود وكسيكه اطعام را اختيار كرد واجب بران اطعام بود وهمچنين حال در كسوه قياس بايد كرد واعتراض كرده شد كه وجوب معين بعد تعيين است وتعيين بعد فعل پس لازم مى آيد كه وجوب بعد فعل باشد با اينكه وجوب را قبل فعل تحقق وثبوت حاصل است تا امتثال واطاعة متصور شود وبعضے قائل شده اند كه واجب معين است ومختلف نميشود بلكه بر تعيين خود باقى بماند لكن ساقط ميشود وجوب آن از ذمه مكلف با آن معين وبا خر وسائر اول كه مسلك جمهور فقهاء است عقلاً جائز است ونص قرآنى هم بر آن

قوله وقيل ايجاب بالجميع يعنى

ايجاب امر من امور فهو ايجاب بالجميع

وكل ما اتى فيه ذلك ويسقط وجوب الباقى

اى بجميع الامور كان الواجب الكفارة

بفعل البعض ويسقط عن الباقين

واجب على الكل ويسقط بجميع الامور

بفعل البعض فلو اتى المكلف

الواجبة يستحق ثواب واجبات ونزل

الجميع يأثم اثم ترك واجبات ١٢

قوله اقول ذلك فرع جواز اجتماع

الجميع اى القول بانه ايجاب بالجميع

فرع جواز اجتماع الجميع وقد لا

يجوز اجتماع الجميع كنصب احد

المستعدين للامامة

الكبرى فانه واجب على الخلق ونصب الكل حرام

يستحق الآتى بالكل ثواب واجبات

بل يستحق الاثم فالقول بانه ايجاب

بالجميع مع التفريق باطل ١٢

قوله وهو بالفعل اى يعلم التعيين

بالفعل يعنى اذا اتى المكلف بواحد

من الامور فهو اى هو الواجب عليه

عنده تعالى فيختلف الواجب

بالنسبة الى المكلفين باختلاف

افعالهم فمن اتى بالاطعام او الكسوة

فهو الواجب عليه ومن اتى بالاعتاق

فهو الواجب عليه ورد بان الوجوب

قبل الفعل حتى يمتثل وعلى هذا يلزم

ان يكون بعد الفعل وهو خلف

يعنى انه اذا وجب المعين فالوجوب بعد التعيين بعد الفعل فيلزم

ان يكون الوجوب بعد الفعل مع ان الوجوب قبل الفعل حتى يتصور الامتثال والاطاعة ١٢

نفي التخيير اذ الغير المعين مجهول يستحيل وقوعه فلا
يكلف به قلنا انه معلوم من حيث انه واجب وهو مفهوم
الواحد من الثلثة ويقع بوقوع كل وانما يستحيل لو كلف
بايقاعه غير معين في الخارج وثانيا كون الواجب احدهما
والتخيير فيه تناقض ان قلنا الواجب المبهم والمخير فيه
المتعينات وذلك جائز كوجوب احد النقيضين مع امكان
كل منهما وثالثا الوجوب بالجميع في المخير كالواجب على الجميع في

دال است وهو قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة
قوله غير المعين مجهول آه بالجمله كسانيكه قائل اينكه واجب جميع است ليكن ساقط ميشود بفعل بعض بر مسلک خود بچند
گونه دليل آورده اند اول اينكه غير معين مبهم است و مبهم مجهول است و وقوع آن محال است و تكليف بالمحال باطل
است جواب داده شد كه تسليم نمى كنم كه غير معين مجهول است بلكه آن معلوم است بحيثيتيكه واجب است اى احد الامور
و آن در واقع ميشود از وقوع هر كل منفرداً باشد يا مجتمعاً و اين محال نيست بلكه محال آنست كه مكلف بتكليف داده شود
بايقاع آن در خارج غير معين و دليل ثانى اينكه بودن واجب احد الامرين و تخيير در آن هر دو متناقض اند
و اجتماع متناقضين محال است و آنكه مستلزم باشد براى محال خود محال باشد جواب داده اند كه واجب
مبهم است و تخيير در آن متعينات هستند و درين هيچ استحاله نيست چه محل تخيير غير محل وجوب است پس بوجه اختلاف
موضوع تناقض مرتفع خواهد گرديد دليل ثالث اينكه واجب مخير همچون واجب بالكفايه است پس چنانكه در
كفايه بر كل واجب است همچنان در واجب مخير بايد كه جميع واجب باشد تقرير جواب اينكه قياس

الكفاية فانّ المقتضى فيهما واحد وهو حصول المصلحة بمبهم

اى فى الواجب المخير والواجب على الكفاية ١٢

قلنا تاثيم واحدٍ لا بعينه غير معقول بخلاف التاثيم بترك

فى الجواب ١٢ لا بعينه ١٢ من الامور

واحدٍ قالوا علم ما يفعله فهو الواجب قلنا لكونه احدها لا بخصوصه

المعتزلة القائلون بوجوب الواحد المعين عند الله تعالى دون الناس ١٢ اى احد الامور ١٢

قالوا اوّلاً يجب ان يعلم الآمر الواجب فيكون معيّناً

فى الاستدلال ١٢ فيكون الواجب معلوماً عنده تعالى ١٢

عنده تعالى قلنا يعلمه حسب ما اوجبه فانّ العلم

فى الجواب ١٢ اى يعلم الواجب ١٢

تابع للمعلوم وثانياً لو اتى بالكلّ معاً فالامتثال امّا بالكلّ

المكلف ١٢ اى على سبيل الاجتماع ١٢ اى بكل الامور ١٢

فيجب الكلّ او بكلّ واحد فيلزم تعدّد العلل التامة او

بواحدٍ لا بعينه وهو غير موجود فتعيّن المعيّن اقول لا يلزم

نمودن واجب مخير را بر واجب كفايه قياس مع الفارق است اى ميان هر دو علت جامع مشترك يافته نشود چه اگر در واجب كفايه واجب بر بعض مبهم باشد لازم مى آيد بسبب ترك آن تاثيم واحد لا بعينه يعنى غير معقول است ودر واجب مخير تاثيم شخص معين لازم آيد بوجه ترك امر غير معين واين صورت غير معقول نيست ـ

قوله ـ قالوا علم ما يفعله آه بدانكه معتزله كه قائل اند بانكه واجب معين است نزد الله تعالى ونزد ما مبهم است استدلال آورده اند كه آن واجب سبحانه ميداند هر چه آن مكلف خواهد كرد پس همان مكلف همان واجب است كه در علم آن واجب سبحانه است حاصل جواب اينكه بودن واجب آن چيز كه مكلف وى را در عمل آورده است ـ

وجوبَ الكلِّ بالامتثال بالكلِّ وانّما يلزمُ لو لم يكن الكلُّ

بدلًا الا ترى انّ عدم الجزء علّةٌ تامّةٌ لعدم الكلّ

فاذا اعدمَ الجزء ان كانَ المجموعُ هو العلّة التامّة واجابَ

(من عدم الجزئين ١٢) (الثاني أي شرائط عن الا)

فی المنهاج بانّ الامتثال بكلٍّ وتلك معرّفاتٌ وفيه نظرٌ ظاهرٌ

(الامور ١٢)

تقسيمُ الوقت فی الموقّت امّا ان يفضلَ فيسمّی ظرفاً وموسعاً

(ذلك الوقت ١٢)

كوقتِ الصّلوة وهو سببٌ للوجوب وظرفٌ للمؤدّی وشرطٌ للاداء

(كالصلوة ١٢)

بلا شبهه صحيح است لیکن نه بان وجه که معترض آنرا گفته اند بلکه بدین وجه که آن احد الامور است از امور کثیره چه ما بالبداهت میدانیم که چیزی که مثلاً بر زید واجب است همان چیز بر عمرو واجب است آری تفاوت میان مکلفین باعتبار اختیار متحقق است قوله تقسیم الوقت فی الموقت آه باید دانست که واجب گاهی مطلق میباشد از وقت ای متعلق نمیشود بوقت محدود مانند زکوة وقتل آن وگاهی مقید باشد ای متعلق شود بوقت محدود چون صلوة وصوم وغیرهما واین را موقت نامند پس وقت اگر از ادا نمودن آن واجب باقی وفاضل ماند آنرا ظرف وموسع گویند چنانکه وقت صلوة که بعد ادا صلوة وقت فاضل وباقی میماند پس آن وقت سبب است برای وجوب وظرف است برای مودی وشرط است برائے ادا چراکه ادا متحقق نمیشود بدون آن وقت ووقت یافته میشود بدون ادا وهمین معیار شرطیة است وآنکه صاحب تحریر گفته است که مراد از ادا مودی است بسبب آنکه ادا بالمعنی المصدری امرے اعتباری انتزاعی است در خارج موجود نیست وبرای شرطیة صلاحیت نمی دارد مگر آنکه در خارج موجود باشد صحیح نیست چراکه حادث اگرچه اعتباری باشد صلاحیت میدارد برائے شرطیة وپوشیده نماند که انتزاعیات را بدو اعتبار موجود گفته میشود اول وجود او بوجود منشا انتزاع او وثانی وجود او بعد انتزاع در مرتبه حکایت ذهنیه پس نحو اول از وجود اگرچه وجود بالتبع است برای انتزاعیات لیکن در ترتب آثار خارجیه قائمقام وجود خارجی است ومنشاء اتصاف است چنانکه اتصاف سما بافوقیت اتصاف خارجی است بانکه فوقیت در خارج موجود نیست پس این وجود اگرچه وجود بالذات نیست لیکن صلاحیت میدارد برائے شرطیة ونحو ثانی چون تابع است بانتزاع ذهن ودر مرتبه حکایة ذهنیه موجود است پس صلاحیت نمی دارد برائے شرطیة

---

٥١ قوله وانما يلزم آه اعلم انه ان الامتثال ان كان بواحد الكل عند التمام بوجود واحد منها فاذا وجد اثنان منها كان المجموع بوجودهما ايضا علة تامة بالنظر الى ان مجموعهما مشتمل على وجود واحد بالنظر الى مجموعهما بعينه التامة المستقلة بوجود الامتثال لان ذلك المجموع علة تامة مستقلة وهذا ما ذهب اليه بعض المحققين من ان علية عدم المعلول ليس عدم العلة المعينة بل عدم علة معينة منها بل المعلول ١٢

٥٢ قوله وفيه نظر ظاهر آه لان تلك الامور وجه النظر ان الاعتبار مؤثرة معرفات ليس الا الامتثال الا انه اذا امكان الامتثال على الانفراد بكل واحد منها معرفا ويكون بكل واحد منها معرفات انتفية لا يكفي تعدد المعرفات على شيء واحد لان توارد العلل التامة على معلول واحد باطل وارد عليه بان تعدد في الاصل لا يجوز تعدد العلل التامة في باب القياس ١٢

وهو الحكم في كل موقت وليس المظروف عين المشروط لان الاداء غير

المؤدى وما في التقويم المراد بالاداء الفعل المفعول فيتحد ان لا فعل

الفاعل لانه اعتباري لا وجود له فيمتنع لان الحادث وان كان

اعتباريا يصلح للمشروطية واما ان يساوي فيسمى معيارا ومضيقا

هو وقد يكون سببا للوجوب كرمضان عين شرعا لفرض الصوم فلم يبق غيره

مشروعا فلا يشترط نية التعيين بل يصح بنية مباينة عند الحنفية

خلافا للجمهور الا نية المسافر للمباين للترخيص وقد لا يكون

سببا كالنذر المعين فيتادى بمطلق النية ونية النفل الا في

قوله واما ان يساوي الخ ای وقت اگر ادا در وقت فاضل نشود بلکه مساوی موقت باشد این وقت را معیار و مضیق نامند و آن بر دو قسم است یکے آنکه وقت سبب باشد برائے وجوب چون ماه رمضان که سبب است برائے صوم رمضان قال الله تعالی فمن شهد منکم الشهر فلیصمه پس جز روزه رمضان غیر او دران مشروع نخواهد شد در حدیث آمده است اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا رمضان و چون جز روزه رمضان غیر او دران مشروع نیست نیت تعیین روزه رمضان شرط کرده نمیشود بلکه مطلق نیت کفایت میکند و این نزد حنفیه است بخلاف جمهور که نزد ایشان تعیین نیت شرط است اما نیت مسافر برائے غیر روزه رمضان در ماه رمضان صحیح است زیرا که شارع او را رخصت داده است و قسم ثانی آنکه وقت سبب نباشد برائے وجوب چون نذر کردن در وقت معین مثلا اگر بگوید لله علی ان اصوم رجب او یوم الخمیس پس رجب یا روز خمیس وقت است برای ادای نذر و سبب نیست بلکه سبب

الا فی روایة ولا یتادّی بنیة واجب آخر بلا خلاف بخلاف رمضان

فرقا بین ایجابه تعالی وایجاب العبد والحج ذو شبهتین

بالمعیار والظرف فانّه لا یسع فی عام الا واحد ولا یستغرق

فعله وقته ومن ههنا تادّی فرضه بمطلق النیة ویقع عن النفل

اذا نواه مسئلة اذا کان الواجب موسعا بجمیع الوقت وقت

لادائه قال القاضی واکثر الشافعیة الواجب فی کل وقت

الفعل والعزم بدلا ویتعین آخرا ولا یوجبون تجدید العزم

فی کل جزء بل الاول ینسحب انسحاب النیة فلا یرد ما فی

واجب او نذر کردنی است لهذا ادا شود با مطلق نیت و همچنین با نیت نفل لیکن ادا نشود با نیت واجب آخر بخلاف روزه رمضان که آن ادا میشود چراکه ایجاب روزه رمضان از جانب او سبحانه است پس بنده را اختیار نیست که متغیر سازد و نذر ایجاب است از جانب عبد پس آنرا اختیار است که او را متبدل گرداند بچیزیکه مساوی باشد در مرتبه او قوله والحج ذو شبهتین آه بدانکه حج را مرتبه توسطیه حاصل است میان معیار وظرف یعنی چنانکه وقت معیار جز موقت خود مانند آن دیگر را وسعت نمی دارد همچنان وقت حج وسعت نمی دارد مگر بر آن حج واحد و مشابهت با ظرف بوجه آنکه وقت حج که از اول شوال است تا عشره ذی الحجه همچنان ظرف کل مستغرق نیست پس بدین مشابهت حکم او نیز بین بین است لهذا فرض او ادا میشود از مطلق نیت و واقع میشود از نفل اگر نیت نفل کند قوله اذا کان الواجب موسعا آه یعنی هرگاه واجب موسع باشد پس جمیع وقت که از ابتداء معین کرده شده برای ادای او وقت است برای ادای او ومکلف را اختیار است که از اجزاء وقت او در کدام جزء که بخواهد ادا کند نزد قاضی ابو بکر و اکثر شافعیه واجب در هر جزء از اجزاء وقت او ایقاع فعل است یا ایقاع عزم که بدل فعل است

المنهاج ان البدل متعدد والمبدل واحد على ان ايقاعات الفعل
بعدد الاجزاء فتساوى الاعزام وعن بعض الشافعية وقيل بل عن
بعض المتكلمين وقته اوله فان اخره فقضاء وعن بعض الحنفية بل
اخره فان قدمه فنفل يسقط به الفرض قال الكرخي ان بقي بصفة
التكليف الى اخر الوقت فما قدمه واجب لنا ان الامر وسع وقت
الفعل لانه لو اتى في اى جزء لا يعد عاصيا بالاجماع والتعيين
تضييق والتخيير بين الفعل والعزم زيادة استدل بان
المصلي في غير الآخر ممتثل لكونه مصليا قطعا لا لكونه اتيا

درآخر وقت فعل متعين شود و در هر جزء از اجزاء وقت اوايشان تجديد عزم واجب نمی کنند بلکه میگویند که عزم اول منسحب است همچون انسحاب نیت در عبادت طویله چون صوم که نیت اول نهار دران کافی ست بدون تجدید در هر جزء از اجزاء نهار پس دار دخواهد شد آنکه در منهاج است که بدل متعدد است درینجا و مبدل واحد چه بدل و مبدل هر دو بنا بر صورت مذکوره ... باشد و نزد بعضی شافعیه بلکه نزد بعضی متکلمین هم وقت واجب موسع اول است پس اگر موخر کرده شود قضا باشد و بعضی حنفیه قائل اند بانکه وقت او آخر است پس اگر مقدم کرده شود نفل باشد که بآن فرض نیز ساقط میشود و کرخی گفته است که اگر مکلف با صفت تکلیف تا آخر وقت باقی ماند پس آنکه مقدم کرده است واجب باشد ورنه نفل و پوشیده نماند که امر حکم که آن سبحانه تعالی است وسعت داده است در وقت و ظاهر است که تضییق منافی ست برای توسیع و تعیین تخییر میان ایقاع فعل و ایقاع عزم زیادة است بر نصوص قرآنیه که وارد شده است در ایجاب فعل کقوله تعالی اقم الصلوة لدلوک

باحد الامرين وربما يمنع المقدمة فقيل انها مجمع عليها اجماعا قطعيا

اقول الاجماع على الامتثال بها بخصوصها في كل جزء فيع الاجماع

على وجوبها فيه وقد تقدم الخلاف فيه فتأمل ثم اقول الخصم لا يقول بالبد

لية من الطرفين كخصال الكفارة بل اصل وخلف فالامتثال

بالصلوة بخصوصها لا يضره قالوا لو اتى باحدهما اجزأ ولو خلى

بهما عصى قلنا العصيان ممنوع كيف وكثيرا ما لا يوجد في

اول الوقت الفعل وارادته ولو قيل المراد عدم ارادة الترك

فلنا هو من احكام الايمان الا ترى لو خلى بالعزم بان اراد الترك

الشمس الى غسق الليل پس درين آيت هيچ دلالت نيست بر تعيين جزء ونه بر تخيير پس حق آنست كه آنچه از نصوص قرآنيه وسعت معلوم ميشود در ان تضييق وتعيين نبايد كرد قوله وربما يمنع المقدمة القائلة آه يعنى گاهے منع وارد كرده ميشود برين مقدمه كه مصلى ممتثل ومطيع است بوجه اينكه صلوة را ادا نموده است نه بسبب آنكه از روے احد الامرين در وقوع آمده است چرا كه بودن او مصلى نيز احد الامرين است پس ميان حصول امتثال بوجه مصلى بودن او وميان حصول امتثال بسبب وقوع احد الامرين از وى منافاتے نيست چنانكه در كفاره يمين است كه اگر كسے اعتاق را اختيار كرد هر آئينه ممتثل ومطيع خواهد شد باوجوديكه اعتاق احد الامرين است جواب داده شد كه بر مقدمه مذكوره اجماع قطعى منعقد شده است مصنف رح برد او اعتراض كرد كه اجماع بر حصول امتثال در هر جزء فقط از صلوة بخصوصها فرع است از آنكه اجماع منعقد باشد بر وجوب صلوة در هر جزء وخلاف درين امر است كه در هر جزء صلوة واجب است يا احد الامرين

---

٥١ قوله وقد تقدم الخلاف فيه اى في وجوب الصلوة في كل جزء كما وقع في ذكر المذاهب فلا اجماع على وجوب الصلوة في كل جزء فكيف يتحقق الاجماع على الامتثال بها بخصوصها في كل جزء ١٢

٥٢ قوله فتأمل فيه اشارة الى منع كون الاجماع على الامتثال بالصلوة فرعا للاجماع على وجوبها ستنده ان الامتثال في وقت اعم من الوجوب في ذلك الوقت فان الامتثال قد يكون بأداء الواجب قبل وجوبه كالوضوء قبل دخول وقت الصلوة ١٢

٥٣ قوله لا يقول ای لا يقول الخصم ان الامتثال بوضوء الا ما في حقه ورد بل كون الوضوء اصلا والا فيقوم التيمم عليه بدلا من الوضوء ويعنى البدلية ان الواجب انما هو الفعل في كل وقت لكنه ان لم يفعل فعليه العزم الى ان يتضيق ١٢

٥٤ قوله ولو خلى بهما اى بترك الفعل والعزم عصى اتفاقا وذلك يعنى وجوب احد الامرين وبهما ثبت وجوب احدهما ١٢

لعصى وان لم يدخل الوقت فافهم وفي البدائع لو كان العزم بدلا

يسقط به المبدل كسائر الابدال والجواب منع الملازمة بل

اللازم سقوط الوجوب وقد التزموه قالوا لو كان واجبا اولا لعصى

بتاخيره قلنا ممنوع وانما يلزم لو كان مضيقا بلا موسع مسألة السبب

في الموسع الجزء الاول عينا عند الشافعية للسبق وعند عامة الحنفية

بل موسعا الى الآخر كالمسبب وعند زفر الى ما يسع الاداء وبعد

الخروج فالكل وروي عن ابي اليسر ان الآخر متعين حينئذ

واستدل بالاجماع على الوجوب على من اسلم او بلغ في وسط الوقت

ويمكن ان يقال انه الاول في حقهما فتدبر فرع صح عصر يومه

قوله السبب في الموسع اه واضح باد که درین امر اختلاف است که سبب در واجب موسع از اجزاء وقت ادکدام جزء است پس شافعیه قائل اند بانکه سبب وجوب جزء اول است نه غیر او چراکه جزء اول از سائر اجزاء وقت سابق است پس بوجه این سابقیت اورا اولویت حاصل است و عامه حنفیه بر انند که سببیت اولا جزء اول است لیکن نه بطریق انحصار بلکه سببیت منتقل میشود از وی تا بعد او پس سبب مانند مسبب خود تا آخر وقت موسع است و نزد زفر رح سببیت منتقل میشود تا جزئیکه وسعت دارد برای اداء واجب و بعد خروج پس کل متعین است برای سببیت و روایت کرده شده است از ابی الیسر رح که بعد خروج وقت جزء آخر برای سببیت حاصل است نه غیر او واستدلال نموده اند بر مذهب حنفیه که مختار و قابل قبول همان است بانکه اسلام آورد یا بالغ شد در وسط وقت بالاتفاق صلوة بروی واجب باشد پس اگر سببیت منتقل نبودی از جزء اول آنجا صلوة بروی واجب نشدی ممکن است که در جواب این آ... تامل

في الناقص لا امسه لان سببه اي الجملة ناقص من وجه فلا يتادى
بالناقص من كل وجه واعترض بلزوم صحته اذا وقع بعضه في
الناقص وبعضه في الكامل فعدل الى ان الكل كامل اعتبارا
بالغلبة فالواجب به كامل من كل وجه فورد من اسلم في
الناقص فلم يصل فيه لا يصح في ناقص غيره مع تعذر
الاضافة في حقه الى الكل فاجيب بمنع عدم الصحة فانه
لا رواية عن المتقدمين فيلتزم الصحة والحق ان لا نقص
في الوقت لذاته وانما لزم في الاداء بالعرض فيتحمل في الاداء
لشرفه دون غيره مسألة لا ينفصل الوجوب عن

مذهب علماء حنفیه این ست که سببیة منتقل میشود از جزء اول تا آخر جزء و بعد خروج پس کل وقت متعین است برای سببیة پس بنا بر مذهب ایشان عصر امروز بوقت تغیر و اصفرار شمس که وقت ناقص است صحیح خواهد شد چرا که سببیة درین جزء ناقص نیز یافته میشود لیکن عصر دیروز درین وقت ناقص صحیح نخواهد شد چرا که سبب وجوب او بعد خروج کل وقت است و آن من وجه ناقص است نه من کل الوجوه پس چگونه دران جزء صحیح شود که من کل الوجوه ناقص است و اعتراض کرده شد که اگر کسی عصر دیروز بدین نمط امروز قضا کند که بعض جزء او بوقت کامل واقع شود و بعض بوقت ناقص پس چون سبب او نیز من وجه ناقص است پس باید که این عصر صحیح شود پس قائل از قول اول عدول نمود و گفت که کل وقت کامل است از آنکه اکثر جزء کامل است پس کامل را غلبه کامل است و برین نیز وارد میشود که کسیکه اسلام آورد در وقت ناقص و نماز عصر را دران روز ادا نکرد عصر دیروز دیگر در وقت ناقص صحیح نمیشود و با وجودیکه اضافت درینجا بسوی کل وقت متعذر است جواب داده شد با منع عدم صحت یعنی این را تسلیم نمی کنم که ادا او صحیح نباشد زیرا که هیچ روایت از متقدمین در عدم صحت یافته نمیشود و پوشیده نماند که حق آنست که نسبت نقصان در وقت لذاته نیست بلکه نقصان بالعرض لازم آمده است بوجه آنکه آن وقت ظرف است برای عبادت کفار پس ادا بوجه شرف خود متحمل آن نقصان است نه قضا قوله لا ینفصل الوجوب عن وجوب الاداء الخ یعنی وجوب که عبادت است از مشتغل بودن ذمه مکلف

وجوب الاداء فی البدنی عند الشافعیة بخلاف المالی کالزکوة بدلیل عدم

الاثم بالتاخیر والسقوط بالتعجیل اقول یرد الوضوء قبل الوقت

واما الحنفیة فقالوا بالانفصال مطلقا فمن حاضت اخرا لا

قضاء علیها بخلاف من طهرت اخرا واستدلوا بوجوب القضاء علی نائم

کل الوقت وهو فرع الوجوب والاتفاق علی انتفاء وجوب الاداء علیه

لعدم الخطاب هذا اعون العفو قیل وانما یلزم اللغو لو کان مخاطبا

بالفعل الآن بل هو مخاطب به بعد الانتباه کالخطاب للمعدوم

والجواب ان الکلام فی الخطاب تنجیزا والخطاب بالمعدوم انما

یصح تعلیقا ولا فرق هذا الخطاب بین الصبی والبالغ

بافعل نزد شافعیه در عبادت بدنیه همچون صوم وصلوة وغیرهما انفصال قبول نمی کنند از وجوب الاداء از برای اینکه ظاهر است
که از اداء واجب امتثال واطاعة واعاده حاصل میشود واگر وجوب مغایر وجوب الاداء بود هر آئینه دو امتثال متحقق
شد سه در بدنیت ثاقب مخفی نماند که آنها اگرچه متحد اند تحقیقا لیکن ازین ضروری نیست که تعقلا هم متحد باشند پس جائز است که
دو امتثال تعقلا متحقق باشد لیکن در عبادت مالیه نزد ایشان هم انفصال قبول میکنند مانند زکوة که واجب است قبل حولان
حول و وجوب الاداء از وقت حولان حول است چرا که مکلف بسبب تاخیر نمودن او الی حولان حول گنهگار نمیشود ونیز ساقط
میشود از اداء قبل حولان حول پس اگر واجب نبودے چگونه ساقط شدے مصنف اعتراض کرده است که این دلیل منقوض در
وضو قبل الوقت جاری است باوجودیکه آن از قبیل عبادت بدنیه است پس انفصال در عبادت بدنیه هم ثابت شد

بخلاف الاول لتعلق هذا الوانتباه الصبي بالغا لا قضاء عليه الا

احتياطا وما قيل ان الوجوب لازم لعقلية الحسن كما هو مذهبنا

فيرد عليه انه يلزم ثبوته بدون الشرع ولم يقل به احد منا كيف

وليس لنا اصل خامس ثم اعلم انهم صرحوا بان لا طلب في اصل

الوجوب بل هو مجرد اعتبار من الشارع ان في ذمته جبر الفعل

واورد ان الفعل بلا طلب كيف يسقط الواجب وهو انما يكون

واجبا بالطلب قصد الامتثال انما يكون بالعلم به والجواب

انا لا نسلم ان الواجب انما يكون واجبا بالطلب بل

بالسبب التي قد يثبت ولا يطلب كالدين المؤجل والثوب

چرا که وقتی که بسبب ادا نمودن اول جزء وقت ساقط نمی‌شود و تا آخیر او وجوب گناه نیست و حنفیه قائل اند با انفصال وجوب از وجوب الاداء در همه عبادات خواه مالیه باشد یا بدنیه پس نزد شان وجوب با جزء اول است و وجوب الاداء با جزء آخیر لیس زمانی که نقصه شد در آخیر وقت قضا بر وی واجب نباشد چه قضا متفرع است بر وجوب الاداء و آن ازین جزء آخیر نیافته بخلاف پاک شدن او در آخیر وقت چه وجوب الاداء در حق او یافته شد پس قضاء واجب باشد و حنفیه بر دعوی فرعه استدلال کرده اند که اگر کسی بجانب رفت و آخیر جزء از اجزاء وقت را نیافت قضا بر آن واجب باشد و آن فرع وجوب است با وجود یکه وجوب الاداء یافته نمی‌شود و چرا که وجوب اداء با خطاب است و نائم صلاحیت خطاب نمی‌دارد چه خطاب برای آنکس که از فهمیدن قاصر است لغو است و اعتراض کرده شد که نائم مخاطب است یا خطاب بعد انتباه و استیقاظ نه بینا که معدوم مخاطب است یعنی خطاب برای ایشان است جواب داده شد که کلام اینجا در خطاب تنجیزی است و خطاب با معدوم تعلیقی است و درین خطاب میان صبی و بالغ فرقی نیست در همه منصور است۔

قوله او بلغ الصبي ... ان الصبي ان كان قد بلغ في آخر الوقت او بعده فعليه القضاء لتحقق الوجوب عليه وان لم يكن وجوب الاداء وان انتبه بالغا بعد الوقت فلا قضاء عليه حقيقة لانه ما وجب عليه شيء حتى يؤمر بادائه ... لكن في ... عليه القضاء احتياطا ... دائر بين الاثم ... ان ... عن ...

قوله واورد ... ان الحنفية ... ان ... الوقت ... اذا ... الزكوة ... بهلاك النصاب ... الصلوة والزكوة الواجبان ... مع ان ... الفعل بلا طلب ... الواجب انما يكون واجبا بالطلب ... الفعل ... الطلب ... حقيقة الواجب ...

ان اتيان الواجب بدون الطلب ... ١٢

المطار الی انسان لا یعرف ما ملکه ولا امتثال یتفرع الی العلم بثبوته

فلا یقتضی السقوط اسبق الطلب اول فقه المقام ان لنا خطاب وضع

بالسببیة للوجوب وخطاب تکلیف بالاقتضاء فیجب ان یکون الثابت

باحدهما غیر الثابت بالاخر فثبوت الفعل حقا موکدا علی الذمة من

الاول وهو الوجوب وطلب ایقاعه فی العین من الثانی وهو وجوب

الاداء فعلم ان الوجوب شیء ووجوب الاداء شیء اخر وان لا طلب

فی الاول بل فی الثانی ولا یلزم قلب الوضع فتدبر مسألة

الاداء فعل الواجب فی وقته المقدر له شرعا اولا ابتداء کالتحریمة

عند الحنفیة ورکعة عند الشافعیة ومنه الاعادة وهو الفعل فیه ثانیا

قوله الاداء فعل الواجب فی وقته آه بدانکه واجب بر دو قسم است اداء و قضاء پس اداء عبارت است از انکه باشد فعل واجب در وقتیکه شارع برای او معین کرده است وگفته شده است که ابتداء فعل در وقت معین باشد چون تحریمه نزد حنفیه و رکعت واحده نزد شافعیه و اعاده نیز از قبیل اداء است چنانکه قاضی عضد در شرح مختصر تصریح نموده است و آن عبارت است از انکه باشد فعل واجب بار دیگر در وقت معین او بوجه خللی که در اول واقع شده است همچون ترک فاتحه بمذهب ما حنفیه و چون بعضی قائل اند بانکه اعاده مندوب است از انکه صلوة واجبه هرگاه تمام شد پس هیچ جهت نیست بار دیگر برای وی لهذا گفت که اصح انست که اعاده واجب است از انکه ذمه مکلف مشغول است بآن واجب و قصه آن اعرابی که نبی علیه السلام برای او سه بار فرموده بود ... دال است بر وجوب اعاده و قضاء عبارت است از انکه باشد فعل واجب بعد وقت معین او در طلب چیزیکه فوت شده است عمدا یا سهوا کما از انکه مکلف قادر باشد بر فعل او چون مسافر یا قادر نباشد بوجه چیزیکه شرعا مانع است چون حیض که مانع صوم است یا عقلا مانع باشد چون نوم که مانع است از ادای واجب بر تمام و این منصوص نیست مگر در واجب مقید پس واجب مطلق همچون زکوة که وقت او کل عمر است نام نهادن وجه تحقیق بالجمله فاسد است اجماعا

قوله فتدبر بیانه الناہی انما هو مثل الی الاشارة الی الخطاب الوضعی الی الخطاب التکلیفی ولا یفرق بینهما ۱۲

قوله فعل ابتداء ای اداء الفعل فی وقته المقدر له ابتداء کالتحریمة عند الحنفیة فی صلوة العصر فلو وقعت التحریمة فی صلوة العصر فی الوقت وباقی الصلوة فی غیر الوقت فهی الاداء ورکعة عند الشافعیة فی صلوة العصر والفجر ۱۲

لخلل ولا صح انه واجب والقضاء فعله بعد ما استدركا لما فات عمداً
او سهوا تمكن من فعله كالمسافر او لم يتمكن لمانع شرعا كالحيض او عقلا
كالنوم فتسمية الحج الصحيح بعد الفاسد قضاء مجاز ومن جعل الاداء
والقضاء في غير الواجب بدل الواجب بالعبادة مسألة تاخير الواجب
مع ظن الموت في جزء من الوقت معصية اتفاقا فان لم يمت وفعله في
وقته فالجمهور على انه اداء لصدق حده عليه وقال القاضي
قضاء لان وقته شرعا بحسب ظنه قبله ويرد عليه اعتقاد القضاء
الوقت قبل دخوله فاذا بان الخطاء وفعل في الوقت فهو اداء اتفاقا
اقول الفرق بين فان في الاول اعتقاد عدم الوقت مطلقا وفي الثاني

قوله تاخير الواجب مع ظن الموت آه ای شخصے گمان برد بر موت خود در جزوے از اجزاء وقت واجب وباین ہمه در اداء او تاخیر نمود بالاتفاق عاصی خواہد شد اما اختلاف اینجا درین امر است که اگر بسلامت ماند و واجب را در وقت او بجا آورد پس جمہور بر آنند که اداء است بوجه صادق آمدن تعریف واجب ونزد قاضی ابو بکر واتباع او قضاء است چرا که موافق او وقت واجب در حق او اکنون باقی نماند واعتراض کرده شد بر رائے قاضی که کسیکه اعتقاد نمود بر انقضاء وقت قبل دخول وقت پستر ظاہر شد خطاء او واجب را در وقت او بجا آورد بالاتفاق اداء خواہد شد وقاضی را نیز درین خلاف نیست وبنا بر مسلک او باید که قضاء گردد ومصنف از جانب او جواب داد که این قیاس مع الفارق است چه میان ظن موت مع اعتقاد انقضاء وقت فرق ظاہر است از آنکه اول بہمه وجوه متحقق است یعنی بجهت قضاء واداء ہر دو وثانی متحقق است

اعتقادِ عدمِ وقتِ الاداءِ فالاوّل متضيّقٌ من كلّ وجهٍ بخلاف الثانى فاسْ

ومَن اخّر مع ظنّ السّلامة ومات فجاءةً فالتحقيق انّه لا يعصى دَ التأخير

الواجب كالصلوة ١٢ — فى الوقت الاولى ١٢ — بغتة ١٢ — اى من اخّر ١٢

جائزٌ ولا تأثيم بالجائز والقول بانّ شرط الجواز سلامة العاقبة

اى جواز التاخير ١٢ — اى التاخير مثل سلامة ١٢

لا العلم به حتّى يؤدّى الى التكليف المحال المقتضى للتمييز بين ممكنٍ وممتنع

اى التاخير — لزوم السلامة ١٢

وهو يرفع حقيقة التوسّع فمدبّرٌ وفرّق ابن الحاجب بين ما وقته العمر

لعله اشارة الى انه منقوض بالواجب العمرى ١٢

كالحجّ فيعصى وبين غيره فلا يعصى ليس بسديدٍ لانّ الوجوب مشتركٌ وعدمُ

بين الواجب العمرى والواجب الموسّع ١٢

الفجاءة عامٌ وفيه ما فيه مسألةٌ اختلف فى وجوب القضاء هل هو بامرٍ

جديدٍ وعليه الاكثر او بما يوجب الاداء وهو المختار لعامّة الحنفية

غير امر وجب به الاداء ١٢ — بامر ١٢

ثمّ هذا الاختلاف فى القضاء بمثلٍ معقولٍ فقط كما صرّح به البعض

كالصلوة للصلوة والصوم للصوم ١٢ — ما يكون مثلا معقولا

او مطلقا كما هو الظاهر للاكثر انّ عدم اقتضاء صُمْ يومَ الخميس صومَ

قوله اختلف فى وجوب القضاء آه بدانكه درين امر اختلاف شده است كه قضا ايجاب بسبب واجب است كه بان ادا واجب است يا در وجوب او احتياج است بجانب سببى جديد ثانى مسلك اكثرين شافعيه است واز حنفيه ابى اليسر نيز همين جانب رفته است واول مختار عامه حنفيه است همچون قاضى ابى زيد وشمس الائمه وغيرهما وشافعيه بر دعوى خود استدلال نموده اند كه مقتضى نبودن آن امر كه وارد شده است در صوم يوم خميس براى صوم يوم جمعه بديهى است پس چگونه صوم يوم جمعه واجب شود بايجاب صوم يوم خميس ورنه لازم آيد كه صوم يوم جمعه نيز ادا باشد در رتبه مساوى باشد براى صوم يوم خميس

قوله فى ذاته الفرق ... ولى تحقيقه سكون الفعل فى الاول ... قضاء ودين ... لان التعلق جعل ... وبيان ... يتحقق العصيان ... ان ... فى ... منه ... بعد الوقت ... يكون ... عاصيا ... لا يفعل الى الوقت ... فيكون عاصيا ... قبل ... الوقت المؤدى ... وقت الفعل الى ان ينقضى الوقت ... العصيان لا ينافى الاداء ... كما فى صورة اعتقاد الا القضاء ١٢

٣٣ قوله فالتحقيق انه آه اشار بلفظ التحقيق الى ان فيه خلافا والى ضعف قول من قال بالعصيان بدليل تحقيق الوجوب ١٢

٣٤ قوله فيه ما فيه قال فى الحاشية اشارة الى الفرق الذى ذكره السيد من قبل ابن الحاجب وهو ان الموسع الذى وقته العمر جاز له التاخير ابدا واذا مات لم يعص لم يتحقق الوجوب اصلا كما ان التخيير فى الموسع الوقتى الى وقت التضييق وهو الجزء الاخير فاذا مات قبل وقت التضييق جاز له التاخير واذا مات لم يعص لم يتحقق الوجوب الا اذا الواجب ما يستحق تاركه العقاب وهو انما يكون بالعصيان ولما لم يعص لا يستحق العقاب بالترك فلم يتحقق واجب اصلا فلا يكون بين الواجبين فرق ١٢

يوم الجمعة بل يجب لا كان اداء وسواء وهذا انما يتم لو ادعوا الانتظام لفظا وهو

بعيد ولعل مقصودهم ان مطالبة شئ يتضمن مطالبة مثله عند

فوته فايجاب الاول ايجاب الثاني ثم معرفات القضاء بمثل معقول

او غيرها لا يجوز ان يكون غيرها نصا كان او قياسا لكن الكلام في اصل سبب

الوجوب فافهم وما يجاب به في المشهور ان مقتضاه اداء الصوم وكونه

في الخميس فاذا عجز عن الثاني لفواته بقي اقتضاؤه الصوم مطلقا ففي

غاية السقوط اذ لا وجوب الا بالمقيد ولهذا لا يجب قبله ومن وجوب

المقيد لا يلزم وجوب المطلق بل فيه وفي شرح المختصر هذه المسئلة مبنية

على ان المقيد هو المطلق والقيد وهما يتعددان وجودا في الخارج او يتحدان

فيه اقول القيد ههنا ظرف زمان واتحاد مقولة متى بالمظروف وان صح

وایں بالآخر هرگاه لازم باطل شد پس ملزوم نیز همچنین است و پوشیده نماند که اتمام این دلیل موقوف است بر آنکه دعوی حنفیه این باشد که نص اداء بلفظه متضمن است برای وجوب قضا رد باینکه حنفیه همچنان نمی گویند بلکه مقصود شان اینست که مطالبه چیزی متضمن است برای مطالبه مثل او وقت فوت شدن آن چیز پس ایجاب اول ایجاب ثانی است چه ظاهر است که طلب کرده نمیشود دیگر از برای اینکه فارغ نموده شود ذمه از اشتغال و چون فوت شد فعل دران وقت هر آئینه باقی خواهد ماند اشتغال در ذمه آدمی پس این جائز است که معرفات قضا غیر سبب وجوب ادا باشند لیکن کلام اینجا در اصل سبب وجوب است و جواب مشهور از دلیل شافعیه آنست که قول آمر صم یوم الخمیس مقتضی است بر دو امر یکی مطلق صوم و دیگر بودن او بر در خمیس پس هرگاه عاجز شد مکلف از ثانی بوجه فوت شدن او هر آئینه باقی خواهد ماند مطلق صوم لیکن مصنف این جواب را پسند نکرده از برای اینکه وجوب نیست مگر بر مقید پس مقتضا اداء فقط صوم یوم خمیس است نه مطلق و

فلا یلزم من انتفاء فرد منهما انتفاء الآخر اتفاقاً فتأمل ونقض مختار الحنفیة

جدید ۱۲ — القضاء بأمر — ودوران وجوب

بنذر اعتکاف رمضان اذا لم یعتکفه حیث یجب قضاؤه بصوم جدید

یعنی من نذر ان یعتکف فی شهر رمضان ۱۲ — ای قضاء هذا الاعتکاف ۱۲

ولم یوجبه النذر والجواب ان نذر الاعتکاف کان موجباً له

عن هذا النقض ۱۲ — ای للصوم الجدید ۱۲

لانه شرطه لکن ما ظهر اثره لمانع وهو وجوبه قبله فلما زال ظهر اثره

ای الصوم الجدید ۱۲ — ای شرط الاعتکاف ۱۲ — ای اثر نذر الاعتکاف ۱۲ — ای وجوب صوم رمضان ۱۲

ولهذا لا یقضی فی رمضان آخر ولا واجب آخر سوی قضاء رمضان

ای ولاجل انه ظهر اثره لزوال المانع ۱۲

ومقید هر دو و در شرح مختصر گفته شده است که بودن موجب قضاء و اداء امر سے واحد یا مختلف موقوف است برین امر که مقید که عبارت است از مطلق مع قید) قید و مطلق هر دو در خارج متغایر اند یا متحد کسانیکه بجانب اول رفته اند نزد شان موجب قضاء و اداء واحد است چراکه مامور به درین صورت دو شی است خاص و مطلق پس هرگاه منتفی شد احدهما یعنی خاص باقی خواهد ماند مطلق واناکه مائل شده اند بجانب ثانی گفته اند که ایجاب قضاء بنص جدید است چراکه هرگاه مطلق و مقید هر دو در خارج متحد اند پس چون باطل شد طلب مقید بوجه فوت شدن وقت مطلق نیز باطل خواهد گشت پس هر آئینه قضاء در وجوب خود محتاج بنص جدید خواهد شد مصرح در ترديد این می گوید که اتحاد مطلق و مقید انما صحیح است که مطلق بمنزله جنس باشد وقید بمنزله فصل و مقید بمنزله نوع و در ینجا این غیر متصور است چراکه قید درین مقام از قبیل ظرف زمان است و اتحاد مقوله متی با مظروف خود که گاہے آں از مقوله کیف میباشد و گاہے از مقوله وضع ہمچوں صوم و صلوٰة وغیرہما صحیح نیست واگر صحیح هم باشد چنانکه ظاهر میشود از کلام محقق دوانی در حاشیه قدیمه پس چون این اتحاد۔ اتحاد بالعرض است واجب نخواهد کرد انتفاء قید انتفاء مطلق را بخلاف آنکه احدهما جنس باشد و آخر فصل قوله ونوقض مختار الحنفیه آه یعنی بر مسلک حنفیه نقض وارد کرده شده است که شخصے در ماه رمضان نذر اعتکاف کرد و اتفاق چنان واقع شد که دران ماه رمضان معتکف نشد بر وے اعتکاف با صوم مقصود واجب است حتی که اگر در ماه رمضان آخر معتکف باشد اعتکاف او صحیح نخواهد شد و ظاهر است که سبب اول که نذر است صوم مقصود را واجب نمیکند ورنه اعتکاف در ماه رمضان که صوم نفلی ست صحیح نخواهد شد بلکه حق آنست که سبب اول موجب است براے صوم عام و موجب قضاء واجب میکند صوم مقصود را پس ثابت شد که ایجاب قضاء بامر جدید است تقریر جواب اینکه موجب صوم مقصود چیزے دیگر نیست لیکن در ماه رمضان بوجه مانع اثر او ظاهر نشد اکنون که مانع زائل شد اثر او بظهور رسید فافهم فانه دقیق۔

المقید فیلزم من انتفاء القید انتفاء المطلق واما علی الاول فلا لتغایر الذاتین بینهما واما علی الثانی فلان انتفاء الاثر انما یکون بانتفاء المنشاء لکن ان وجوده بوجوده فلم یبق الا الاول فلابد من ایجاب جدید بنص علیحده وفیما نحن فیه الصوم المخصوص المقید برمضان مثلا وکذا الصلوٰة المقید بوقت محدود وکل منهما صنف من الصوم الکلی والصلوٰة الکلی ۱۲

۱۱۶۰۹

الاول اذ الخلف فی حکم الاصل هذا مسألة مقدمة الواجب
المطلق واجب مطلقا ای سببا او شرطا شرعا کالوضوء او عقلا کترک
الضد او عادة کغسل جزء من الراس لغسل الوجه وقیل فی السبب فقط
وقیل فی الشرط الشرعی فقط وقیل لا وجوب مطلقا لنا ان التکلیف
به بدون تکلیف المقدمة یؤدی الی التکلیف بالمحال الا ترى
تحصیل اسباب الواجب واجب واسباب الحرام حرام بالاجماع
وما قیل یجوز ان یکون وجوبها لغیره کالایمان ففیه ان الکلام بالنظر
الیه ان قلت لا یلزم الامر بها قلت لا نزاع فی ذلک بل المراد انه
یستتبعه وهو معنى قولهم ایجاب المشروط ایجاب الشرط ولهذا
لا یلزم الا معصیة واحدة بالنظر الی الواجب الاصل

قوله بمقدمة الواجب المطلق آه بدانکه مراد از مقدمه اینجا آنست که موقوف باشد بروی واجب یعنی اینکه یافته نشود بدون اداء او زینکه این توقف حقیقی باشد یا عادی ومراد از واجب مطلق آنست که وجوب متعلق نباشد بآن مقدمه بلکه ادا او موقوف باشد پس مقدمه واجب مطلق نیز واجب میشود خواه سبب باشد برای وجود مسبب یا شرط باشد اعم ازینکه شرعاً باشد همچون وضو که شرط است برای نماز یا عقلاً همچون ترک نمودن ضد را چنانکه ترک نوم شرط است برای اقامة صلوة یا عادة باشد همچون شستن جزوی از سر بوقت شستن روی وبعضی گفته اند که مقدمه واجب مطلق واجب نمیشود مگر وقتیکه سبب شود وبعضی گفته اند وقتیکه شرط

لا المعاصي بالنظر الى الاسباب والشرائط قالوا لو وجب لزم
الكثير ١٢ — محرك ١٢ — القائلون بعدم الوجوب مطلقا ١٢

تعقل الموجب له قلنا ممنوع وانما يلزم لو كان صريحا ومن ههنا لم يلزم
اي لو توقف عليه الواجب من المقدمة ١٢

تعلق الخطاب بنفسه ولا وجوب النية فرع اذا اشتبهت المنكوحة
لان النية انما تجب فيما يكون مقصودا بالذات وهو ما يقع الامر قصديا ١٢

بالاجنبية حرمت لان الكف عن الحرام واجب وهو بالكف عنهما

ولو قال احديكما طالق حرمتا لان الاجتناب يقينا فيه اقول

فالغاية داخلة في المغيا ليعلم وجود المغيا مسألة وجوب الشيء

يتضمن حرمة ضده وقيل يقتضي كراهة ضده وقيل نفس النهي عن ضده
هو المختار ١٢

فمنهم من عمم في امر الواجب والندب فجعلهما نهيا عن الضد تحريما
اي من القائلين بان الامر بالشيء نفس النهي عن ضده ١٢ — اي امر الوجوب وامر الندب ١٢

وتنزيها ومنهم من خصص بامر الوجوب وقيل ليس نهيا ولا متضمنا عقلا

شرعي باشد و بعضے قائل اند بآنکه مطلقا وجوب نیست خواه سبب باشد یا شرط و دلیل بر وجوب مقدمه اینست که تکلیف با واجب بدون تکلیف مقدمه در حقیقت تکلیف بامحال است آری اینقدر هست که تحصیل اسباب واجب واجب است و اسباب حرام حرام است. قوله وجوب الشیء یتضمن حرمة ضده آه یعنے در ضمن وجوب شیء فهمیده میشود حرمت اضداد و این مذهب جمهور اصولیین است و مختار مصنف نیز همین است و بعضے قائل اند بآنکه وجوب شیء مقتضی است کراهت ضد آن شیء را و بعضے گفته اند که مقتضی است تحقیقا برائے نهی از ضد او و از قائلین این قول اخیر بعضے این حکم را تعمیم کرده اند و گفته اند که شامل امر واجب و مندوب هر دو را و بعضے تخصیص نموده اند فقط بامر وجوب و گفته شده است که وجوب شیء نه نهی است از ضد آن شیء و نه متضمن است برائے نهی و این مسلک معتزله و عامه شافعیه است و این همه اختلافات که مسطور شده است در نهی شیء.

وعليه المعتزلة وعامة الشافعية ثم في النهي كذلك لان الآن الامر نهي
عن جميع الاضداد بخلاف النهي فانه امر باحد اضداده
وقيل لا لنا ان الامتناع عن الضد من لوازم وجوب الفعل
واللوازم مجعولة بجعل الملزوم لا بجعل جديد والا لزم امكان
الانفكاك وبمثله يقال في النهي وفيه تنبيه فالخطاب واحد
بالذات والتفاوت بالاصالة والتبعية كما في ايجاب
المقدمة ومن ههنا قيل يقتضي كراهة ضده فان خطاب
الضمن ازل من خطاب الصريح لكن يلزم اطلاق المكروه
على الممتنع ان قلت فالامر بالشيء نهي عن ضده وضده عينا
والنهي عن الضد يستلزم الامر بالضد الآخر تخييرا فهذا الضد

نیز متحقق است یعنی چنانکه گفته اند که وجوب شیء متضمن است برای حرمت ضد آن شیء پس همچنین نهی شیء متضمن می باشد برای وجوب ضد آن شیء و لهذا قیاس باید نمود مگر تفاوت میان نهی و امر این قدر متحقق است که امر با شیء نهی ست از جمیع اضداد آن شیء اگر برای آن چند اضداد باشند و نهی از شیء نیست امر با جمیع اضداد او بلکه امر است با ضد واحد و بعضی قائل اند بآنکه در نهی این اقوال یافته نمیشوند و دلیل جمهور اینست که ممتنع بودن ضد شیء از لوازم وجوب فعل است و لوازم مجعول اند بجعل ملزوم یعنی باهر دو جعل واحد متعلق میشود ورنه انفکاک لازم از ملزوم خواهد شد و این مستحیل است و همچنان در نهی نیز گفته میشود یعنی امتثال با ضد از لوازم تحریم است و لوازم مجعول اند بجعل ملزومات ـ

منهي عنه عندنا ومامور به تخييرا هذا الخلف قلت الامكان بالنظر

اى بالدليل ١٢ — واجب ١٢ — والمحرم شيء — فانتفى الوجوب

الى شيء لا ينافي الامتناع بالذات ولا الامتناع بالنظر الى شيء اخر

لا يقال يلزم على الاول حرمة الواجبات كحرمة الصلوة من

اى على ان وجوب الشيء يتضمن حرمة ضده ١٢

حيث انها ضد الحج وبالعكس وعلى الثاني وجوب المحرمات ولو تخييرا

اى حرمة الحج من حيث ان الحج ضد الصلوة ١٢

كوجوب الزنا لانه ترك اللواطة وبالعكس لانا نقول في الاول الامر

اى وجوب اللواطة فانها ضد الزنا ١٢

لا يقتضي الاستيعاب فلا يكون نهيا عن الضد دائما فيمكن فعل ضده لا

الواجب في وقت اخر ومن ههنا قيل ان الشرط ان يكون الواجب مضيقا

اى من اجل عدم اقتضاء الامر الاستيعاب وامكان فعل ضده الواجب في وقت اخر ١٢

لكن يلزم ان لا يكون الحج وقته العمر الا ان يقال ذلك وقته نظرا اليه من حيث

اى جواب هذا اللزوم ١٢

هو هو وفي الثاني يتعين لدليل عقلي اخرج المحل من قبول التخيير قطعا

قوله - لا يقال يلزم على الاول آه بدانكه اين معارضه است برتقرير ما سبق حاصلش اينكه مقتضي بودن وجوب شيء حرمة ضد خود و بالعكس مستلزم است براى اينكه شيء واحد معاً حرام و واجب باشد مثلا وجوب صلوة مستلزم است براى حرمة ضد خود و حج ضد صلوة است پس لازم آيد كه حج حرام باشد با اينكه واجب است و همچنين صلوة حرام شد چراكه ضد حج است و حج واجب است و نيز لازم آيد وجوب محرمات چراكه حرمة شيء مقتضي است براى وجوب ضد خود پس لازم آيد وجوب زنا زيراكه ترك لواطت است و همچنين بالعكس آن تقرير جواب اينكه امر با شيء مقتضي است براى ضد خود در وقت خود نه در همه اوقات پس لازم است حرمة صلوة در وقت حج و حرمة حج در وقت صلوة و در هيچ استحاله نيست و حرمة شيء مقتضي است براى وجوب ضد خود در آن وقت كه حرمة ضد او از دليل عقلي ثابت نباشد

قوله لا يقال يلزم على الاول آه اعلم ان حاصل المعارضة ان الاول ان تذكر تم انما يستلزم كون شيء واحد حراما وواجبا معا وتفصيل هذه المعارضة ان المسئلة المذكورة تقتضي ان يكون ما ثبت ايجابه في الشرع محرما وبالعكس فان وجوب الصلوة يستلزم حرمة ضده الذي هو الحج فيلزم كونه حراما مع انه قد ثبت في الشرع كونه واجبا فهذا باعتبار استلزام وجوب الشيء حرمة ضده وايضا يلزم باعتبار اقتضاء حرمة الشيء وجوب ضده ان يلزم وجوب الاواطة مثلا لكونها محرمة في الشرع ولو تخييرا ١٢

ولاصحاب سایر المذاہب وجوہ ضعیفۃ مذکورۃ فی المبسوطات مع ما علیہا

فی الاستدلال ۱۲ — من الکتب ۱۲

فارجع الیہا مسألۃ اذا نسخ الوجوب یبقی الجواز خلافاً للغزالی لان

من الشافعیۃ ۱۲

الوجوب یتضمن الجواز والناسخ لا ینافیہ فیبقی علی ما کان قیل الجنس

للوجوب — ای لا ینافی الجواز ۱۲ — فی رد الاستدلال ۱۲

یتقوم بالفصل فیرتفع بارتفاعہ قلنا یتقوم بفصل اٰخر وہو عدم الحرج

فی جواب ما قیل ۱۲

علی الترک کالجسم النامی یرتفع نموہ فیبقی جماداً فتدبر اعلم ان الجائز کما

الجسم ۱۲ — فانہ دقیق ۱۲

یطلق علی المباح یطلق علی ما لا یمتنع شرعاً وعلی ما لا یمتنع عقلاً وعلی

ہو ما یستوی فیہ الفعل والترک شرعاً ۱۲

ما استوی الامران فیہ شرعاً او عقلاً او علی المشکوک فیہ کذلک ہذا

ای الفعل والترک ۱۲ — ای بحسب اقتضاء العقل ۱۲

مسألۃ یجوز فی الواحد بالجنس اجتماع الوجوب والحرمۃ کالسجود

قولہ اذا نسخ الوجوب یبقی الجواز آہ بدانکہ ہرگاہ وجوب منسوخ گردد در بقاء جواز او اختلاف است نزد شافعیہ جواز باقی ماند ومختار مصنف نیز ہمیں مسلک است ونزد حنفیہ ثبوت جواز او بادلیل آخر باشد ورنہ بر حرمۃ خود ماند وامام غزالی نیز ہمین جانب رفتہ است ومصنف بر مسلک شافعیہ کہ مختار اوست استدلال نمودہ است کہ وجوب شئی متضمن است برای جواز او چراکہ وجوب عبارت است از جواز فعل مع عدم جواز ترک پس در وجوب دو جزء است جواز فعل و حرمۃ ترک وشکے نیست کہ ارتفاع مرکب ممکن است از ارتفاع احد الجزئین پس بوجہ نسخ احد الجزئین کہ حرمۃ ترک است مرتفع خواہد گردید وجزء آخر کہ جواز فعل است بر حال خود باقی خواہد ماند اعتراض کردہ شد کہ از فصل مقوم ارتفاع جنس ضروری است پس حرمۃ ترک کہ فصل مقوم است مرتفع گردید جواز ہم مرتفع خواہد گردید مصنف جواب داد کہ جنس مطلقاً مرتفع نمیشود بارتفاع فصل بلکہ دراں وقت کہ آں جنس متقوم نشود بافصل آخر واینجا جواز فعل کہ جنس است متقوم است بفصل آخر وہو عدم الحرج فی الترک قولہ یجوز فی الواحد بالجنس آہ ای اجتماع وجوب وحرمۃ در واحد بالجنس جائز است۔

لله تعالى والشمس ومنع بعض المعتزلة مكابرة وصرفهم الى قصد التعظيم لا يجدى نفعًا انما الكلام فى الواحد بالنوع فاما ان يتحد فيه الجهة حقيقة وحكمًا كما اذا نسا ويافذلك مستحيل بل تكليفه محال او يتعدد كالصلوة فى الدار المغصوبة فعند الجمهور تصح وقال القاضى لا تصح ويسقط الطلب واستبعده الامام الرازى وعند احمد واكثر المتكلمين والجبائى لا تصح ولا يسقط لنا عدم اتحاد المتعلقين حقيقة فان الكون فى الحيز وان كان واحدًا بالشخص لكنه متعدد باعتبار انه كون من حيث انه صلوة وكون من حيث انه غصب بل النهى

يعنى جائز است كه جنس واحد باعتبار يك نوع واجب باشد وباعتبار نوع ديگر حرام چنانكه سجود واحد بالجنس است شامل است براى انواع مختلفه همچون سجود براى الله تعالى وسجود براى شمس وسجود براى قمر وسجود براى صنم پس در سجود اجتماع وجوب وحرمت هر دو متحقق است چه سجود براى بارى تعالى واجب است وبراى غيراو حرام وبعضے معتزله قائل اند بآنكه اجتماع وجوب وحرمت در فعل واحد مستلزم است براى مقتضى بودن شيے واحد يعنى ذات فعل دولم متنافيين را وقول ايشان بلا شبه مكابره است چه بداهة حاكم است كه درين هيچ قباحت نيست كه شيئ واحد باعتبار يك نوع مقتضى باشد چيزى را وباعتبار نوع ديگر مقتضى باشد نقيض او را ونيز معتزله گفته اند كه وجوب وحرمت در سجود در حقيقت راجع است بسوى قصد تعظيم پس واجب است تعظيم الله تعالى وحرام است تعظيم غيراو پس اجتماع وجوب وحرمت در سجود متحقق نشد وپوشيده نماند كه معتزله را اين كلام هيچ نافع نيست چه تعظيم نيز واحد بالجنس است پس كلام در تعظيم همچون كلام در سجود است پس ثابت شد كه اجتماع متضادات در جنس واحد باعتبار جهات متغايره وحيثيات مختلفه كه فصول متنوعه باشند جائز است ليكن كلام در واحد

عن الكون في المكان المغصوب يدل على ان الكون المطلوب في الامر بالصلوة
غيره اقول الدلالة ممنوعة فانها فرع التضاد واذا جوزنا الاجتماع نظرا
الى ان الامر مطلق كما هو حقيقة فاين الدلالة فصار كما امر عبده
بالخياطة ونهى عن السفر فخاط وسفر فانه مطيع وعاص قطعا
والنقض بصوم يوم النحر مدفوع بان التخلف ممنوع فعندنا يخرج
عن العهدة بالصوم فيه ولو سلم فهو لمانع وهو النهي الدال على
فساد الصوم فيه بخلاف النهي عن الغصب فانه لا يدل على فساد
الصلوة والجواب بتخصيص الدعوى بما كان بينهما عموم من وجه لا
يدفع النقض عن عموم الدليل الا ان يقال العام مطلقا لا حقيقة
له في التحصيل الا حقيقة الخاص لاتحاد الجعل فيلزم اجتماع ا

بالنوع است که آیا اجتماع وجوب وحرمت دران جائز است یا نه پس اگر جهت وجوب وحرمت هر دو متحد باشد پس این اجتماع مستحیل است بلکه تکلیف آن محال است واگر متعدد باشد جائز است همچون صلوة در دار مغصوبه که دران دو جهت متحقق است یکے بودن او صلوة و دیگر بودن او در دار مغصوبه پس باعتبار اول واجب است وباعتبار ثانی حرام پس نزد جمهور صلوة در دار مغصوبه صحیح است ونزد قاضی ابوبکر صحیح نمیشود لیکن طلب ساقط میشود ونزد امام احمد بن حنبل واکثرین متکلمین وجبائی نه صحیح شود وطلب ساقط شود ودلیل بر مسلک جمهور اینست که متعلق وجوب صلوة است ومتعلق حرمت غصب وانفکاک هر یکے از آخر معقول است چنانکه اگر چه مصداق قول ما هذه صلوة في الارض المغصوبة کون مخصوص واحد بالشخص است لیکن متعدد است باعتبار

والقيم في الحقيقة المحصلة وفي اللزوم من وجه حقيقتان فتأمل ولنا القطع

لو لم يصح لما ثبت صلاة مكروهة لان الاحكام متضادة والكون واحد

فان المكروه انما هو الفعل وان كانت الكراهة لاجل

الوصف فلا فرق بين نهي التحريم والتنزيه فتدبر

واستدل لو لم يصح لما سقط التكليف قال القاضي وقد سقط

اجماعا ورد بمنع تحقق الاجماع اذ لو كان لعرفه احمد ح

ثم ادعاء جهتي التفريغ والغصب في الخروج عنها فيتعلقان

به من خطاء ابي هاشم كيف ويلزم تكليف المحال بل التكليف

المحال واستصحاب المعصية حتى يفرغ زجرا كما ذهب اليه

حیثیات مختلفه یعنی حیثیت صلوة و حیثیت غصب پس بر اجتماع وجوب و حرمت هیچ مانع نیست و گفته شده است که این منقوض است با صوم یوم نحر حاصل تقریرش این که اگر تعدد جهت کافی باشد در صحت لازم آید صحت صوم یوم نحر چراکه در وے دو جهت یافته میشود یکے بودن او صوم و دیگر بودن منهی عنه با وجود دیگر این صوم غیر صحیح است و تقریر دفع اینکه تخلف قاعده مذکوره از صوم یوم نحر ممنوع است چراکه نزد ما این صوم بحیثیت صوم بودن او صحیح است و بحیثیت اینکه وقوع او در یوم نحر است منهی عنه است پس مورد ایجاب و حرمت هر دو مختلف است بالاعتبار و اگر تخلف تسلیم هم کرده شود چنانکه مذهب امام شافعی رح است پس بوجه مانع است و آن نهی که بر نفس صوم دلالت می کند بخلاف نهی از غصب که آن دلالت نمی کند بر فساد صلوة

امامُ الحرمین لیسَ ببعیدٍ والحقُّ انَّ التوبةَ ماحیةٌ هذا مسألةٌ
للمعصیة ۱۲ — ای هذا ۱۲

یجوزُ تحریمُ احدِ اشیاءَ کایجابہٖ فهناك المقصودُ منعُ الخلوّ
ای فی الایجاب ۱۲

وههنا منعُ الجمع وفیها ما تقدّمَ فی الواجبِ المخیّرِ دلیلاً
ای فی التحریم ۱۲ — ای فی مسئلۃ تحریم احد اشیاء ۱۲

واختلافاً اعلم انَّ تعلّقَ الترك باحدِ اشیاءَ علی انحاءٍ
الذی ہو مفاد التحریم ۱۲

احدُها ان یتعلّقَ بمفهومِ احدِها فیفید التعمیمَ لانَّ عدمَ
فلا یجوز اتیان واحد ۱۲

الطبیعة انّما یکونُ بعدمِ جمیعِ الافرادِ نحو لا تطعْ آثماً او کفوراً والثانی

ان یتعلّقَ بما صدقَ علیه مفهومُ احدِها فیفید امّا عدمَ هذا
احد الاشیاء ۱۲

او عدمَ ذلك ویتعلّقُ بمفهومِ احدِها بالعرض بناءً علی انّ کلّما
الفرد ۱۲ — الترک ۱۲ — احد الاشیاء ۱۲

قولہ یجوز تحریم احد اشیاء آہ ای جائز است تحریم یکے از اشیاء چند معینہ ملاحظہ ہمچوں ایجاب آں لیکن در ایجاب مقصود منع خلو است و در تحریم مقصود منع جمع است و اختلاف و دلیل کہ در واجب مخیر مسطور شدہ است اینجا نیز تصور باید کرد بدانکہ تعلق ترک کہ مفاد تحریم است با یکے از اشیاء چند بر چہار گونہ متصور است اوّل اینکہ ترک متعلق شود با مفہوم انہا نحو لا تطع منہم آثما او کفورا ای لا تطع فردا من افراد ایہا کان پس ترک اینجا متعلق است با مفہوم احد الاشیاء من حیث التعمیم لہذا ترک کلی خواہد شد چنانکہ شان موضوع قضیہ طبعیہ است و انتفاء او نمی شود مگر با نتفاء جمیع افراد پس اینجا امر است با ترک اطاعت ہر یکے از آثم و کفور خواہ منفردا باشد یا مجتمعا ثانی اینکہ ترک متعلق شود با ما صدق علیہ و افراد مفہوم احد الاشیاء پس فائدہ خواہد داد یا عدم این فرد یا عدم آن فرد ثالث اینکہ متعلق شود ترک با مجموع پس فائدہ خواہد داد عدم اجتماع نحو لا تاکل السمک و اللبن ای تجمعہما فی الاکل رابع اینکہ نفس ترک مبہم باشد نہ متروک نحو لا تاکل السمک او اللبن۔

٥١

قولہ وفیہا ما تقدم آہ یعنی الدلیل الذی فی الواجب المخیر من انہ یعقل و دلالۃ النص علیہ بعینہ دلیل فی ہذہ المسئلۃ و الاختلاف الذی فی الواجب اما الکل او البعض المعین او واحد لا بعینہ بعینہ اختلاف فی ہذہ المسئلۃ فی تحریم بان بعض المعتزلۃ زعم انہ لم یرد فی اللغۃ النہی عن واحد مبہم من اشیاء معینۃ کما ورد فیہا الامر بواحد مبہم من اشیاء معینۃ ۱۲

٥٢

قولہ اعلم ان تعلق الترک آہ قال فی الحاشیۃ فی ہذا تحقیق تعلق الترک و دفع لما یقال ان تحصیل بالمفہوم الکلی معقول و کان المقصود موجودا ای فی ضمن فرد و تعلق من افراد الطبیعۃ و تحصیل التحریم بالمفہوم یقتضی الاعدام جمیع الافراد المقصود الاعدام جمیع الافراد فیجب ان یجوز الاتیان بواحد منہا لا جمعا و لا ابدالا و الفرض لا یجوز الاتیان بکل واحد ۱۲

اتصف به الافراد اتصف به الطبیعة فی الجملة فلا یفید عموم السلب

(هذا النحو من الترک ۱۲ — ای بوجه ما ۱۲)

والثالث ان یتعلق بالمجموع فیفید عدم الاجتماع وذلک فیما اذا کان

(من الاشیاء ۱۲ — الترک ۱۲)

العطف بالواو نحو لا تاکل السمک واللبن والرابع ان یکون

الترک نفسه مبهما لا المتروک وذلک اذا کان العطف باو

(بالذات ۱۲ — الا بالعرض — النحو من الترک ۱۲ — بین الاشیاء ۱۲)

والمقصود عدم الجمع نحو لا تاکل السمک او اللبن والاظهر

انه حینئذ من عطف الجملة علی الجملة هکذا ینبغی ان یحقق

المقام مسألة ان المندوب هل هو مامور به فعند

(فاحفظه ۱۲ — ای لا یکون مامورا به ۱۲ — ای ما یترتب الثواب علی فعله ولا باس بترکه ۱۲)

الحنفیة لا الا مجازا وقیل عن المحققین نعم حقیقة لنا ان

(ای ان المندوب مامور به ۱۲)

قوله ـ ان المندوب آه بدانکه خلاف درینجا است که لفظ امر حقیقةً در ندب استعمال کرده میشود یا نه حنفیه برانند
که مندوب حقیقةً مامور به نمیشود الا مجازا گاهی بروی مامور به اطلاق کرده میشود چراکه امر حقیقة است فقط در
قول مخصوص ای افعل وآن قول حقیقة است در ایجاب فقط پس امر نیز در ایجاب حقیقة خواهد شد و نیز اگر
مندوب مامور به باشد هر آئینه ترک او معصیة خواهد شد چراکه ترک او برین تقدیر مخالفة امر خواهد شد و مخالفت
امر معصیة است و هر آئینه صحیح نخواهد شد قول نبی علیه السلام لولا ان اشق علی امتی لامرتهم بالسواک عند کل وضوء
چراکه مخالفة مشقة موجب است برای اعدام امر بالسواک پس اگر مامور به باشد اجتماع نقیضین خواهد شد ای بودن
سواک مامور به وغیره مامور به وکسانیکه قائل اند که مندوب حقیقة مامور به است در استدلال اولا گفته اند که مندوب طاعة
است اجماعاً وطاعة فعل مامور به است جوابش داد که این را تسلیم نمی کنم که طاعة منحصر است در فعل مامور به بلکه فعل مندوب

قوله المندوب هل هو مامور به آه
اعلم ان الخلاف فی ان لفظ
الامر المرکب من الحروف الثلثة
هل یستعمل فی الندب حقیقة
ام لا فینبغی ان یجعل مسألة
علحدة وما ذکر فی مبحث الامر
هو ان صیغة الامر فی ای
من الوجوب والندب والا
باحة حقیقة کما قال العلامة
التفتازانی فی شرح الشرح
ان هذا الخلاف مبنی علی ان الامر
حقیقة للایجاب او القدر
المشترک بینه وبین الندب فلا
ینبغی ان یجعل هذا المسألة
من اصلها لیس لشیء ۱۲

الامر حقيقة فى القول المخصوص فقط وذلك القول حقيقة فى الايجاب

فقط وايضا لو كان لكان تركه معصية لانها مخالفة الامر ولما

صحّ لامرتهم بالسواك عند كل وضوء لانه ندبهم اليه

قالوا اولا انه طاعة اجماعا والطاعة فعل المامور به قلنا

لا بل والمندوب اليه ايضا وثانيا ارباب اللغة قسموا الى امر

ايجاب وامر ندب ومورد القسمة مشترك قلنا هم قسموا ايضا

الى امر تهديد واباحة الى غير ذلك فهم توسعوا عن حقيقة الامر

مسألة المندوب ليس بتكليف لانه فى سعة من تركه

خلافا للاستاذ ولعله اراد وجوب اعتقاد الندبية ولهذا

جعل المباح تكليفا لكن ذلك حكم اخر وجعل نفس خطاب الشرع

نیز طاعة است وثانیا در استدلال گفته اند که ارباب لغت تقسیم نموده اند امر را بسوی امر ایجاب وامر ندب واشتراک مورد قسمت میان اقسام ضروری ست پس امر مشترک خواهد میان امر ایجاب وامر ندب پس هر آئینه مندوب مامور خواهد شد وتقریر جواب اینکه اهل لغت امر را بسوی امر اباحة وتهدید هم تقسیم کرده اند پس اگر تقسیم موجب باشد برای اطلاق امر حقیقةً لازم آید که مهدد ومباح هر دو مامور باشد درین تقسیم علی سبیل الحقیقة نیست بلکه جائز است که علی سبیل التوسع باشد چنانکه تقسیم نموده اند اسد را بسوی اسد مفترس وبسوی اسد رای پس در حقیقت تقسیم امر علی سبیل المجاز است

تكليفاً الم يبعد فانهم مسألة المكروه كالمندوب ولا نهي ولا تكليف

(في حق العباد ۱۲)

والدليل الدليل والاختلاف الاختلاف مسألة الاباحة

حكم شرعي لانه خطاب الشرع تخييراً والاباحة الاصلية

نوع منه لان كل ما عدم فيه المدرك الشرعي للحرج في فعله

وتركه فذلك مدرك شرعي لحكم الشارع بالتخيير فهي

لا يكون الا بعد الشرع خلافاً لبعض المعتزلة وقد تقدم مسألة

المباح ليس بجنس للواجب لانهما نوعان للحكم وظن انه جنس له

لان المباح هو المأذون في الفعل وهو جزء حقيقة الواجب قلنا لا

نسلم ان ذلك تمام حقيقة المباح بل هو المتساوي فعلاً وتركاً ولعل النزاع

قوله المباح ليس بجنس للواجب آه يعني مباح جنس نيست براى واجب زيراكه هر يک از مباح و واجب حقيقة نوعيه ست مباين است براى آخر مندرج است تحت حكم از براى آنكه مباح انرا گويند كه در فعل وترک او اختيار باشد از جانب شارع و واجب آنرا نامند كه در فعل اول لزوم باشد از جانب شارع وطلب او حتمى باشد وشكى نيست كه هر يک ازينها مندرج است تحت حكم ازين روكه حكم عبارت است از خطاب شارع كه بافعل مكلف اقتضاء يا تخيراً تعلق دارد وبعضى گمان برده اند كه مباح جنس است براى واجب از آنكه مباح عبارت است از ماذون في الفعل وآن جزء حقيقة واجب است تقرير جواب نيست كه اين را تسليم نمى كنم كه ماذون

بتكليف ۱۲

قوله المباح ليس بجنس للواجب آه فان الحكم جنس لهما وكل من المباح والواجب حقيقة نوعية مباينة للاخرى فان المباح عبارة عن تخيير الشارع في فعله وتركه والواجب عبارة عما الزم الشارع فعله وطلبه حتماً ولا ريب في اندراجهما تحت الحكم الذي هو عبارة عن خطاب الشارع لفعل المكلف اقتضاءً او تخييراً ۱۲

قوله ولعل النزاع آه فمن جعل المباح جنس الواجب فمراده بالماذون في الفعل والترك ومن جعله جنساً فمراده بالماذون في الفعل مطلقاً ۱۲

لفظیٌّ مسألةٌ المباح ليس بواجب خلافاً للكعبى واحتج بانّ كلّ
عند الجمهور ۱۲ — فانه ذهب الى ان المباح واجب ۱۲

مباحٍ تركُ حرامٍ وكلّ تركِ حرامٍ واجبٌ لو مخيّراً قلنا الصغرى
فان السكوت ترک للقذف والسکون ترک للقتل ۱۲ — فی الجواب عن استدلاله ۱۲

ممنوعةٌ امّا اوّلاً فلجواز انعدام الحرام بانعدام المقتضى وهو
وهو قوله کل مباح ترک حرام ۱۲ — کالزنا ۱۲

الارادة مثلاً بناءً على انّ علة العدم عدم علة الوجود وحينئذٍ

لا يكون عدمه مستنداً الى فعل المباح الذى هو المانع وامّا ثانياً
من اتیان الحرام ۱۲

فلانّ فعل المباح انما يكون تركاً له لو قصد بفعله تركه وذلك
ای للحرام ۱۲

لا يلزم نعم لو اراد الحرام ثم قصد بفعل المباح تركه فانه
المکلف ۱۲

يكون واجباً ونحن نلتزمه والزم عليه بانّه مصادمة للاجماع
ای علی الکعبی ۱۲

فی الفعل تمام حقیقة واجب است بلکہ ماذون فی الفعل جنس است برای مباح وفصل او انه ماذون فی ترکه وبان ممتاز است از واجب **قوله** المباح لیس بواجب آه یعنی مباح نزد جمهور واجب نیست بخلاف کعبی که نزد او واجب است وحجت گرفته است بدین نہج که ہر مباح ترک حرام است وہر ترک حرام واجب است مصرح درجواب گفته که صغری این قیاس ای بودن ہر مباح ترک حرام ممنوع است لیکن اولاً پس بدین وجه که جائز است که انعدام حرام بوجه انعدام مقتضی باشد وآں اراده است مثلاً بنابر این که علت عدم عدم علت وجود است ولیکن ثانیاً پس بدین سبب که فعل مباح ترک حرام نمیشود مگر دراں وقت که قصد کرده شود بالفعل او ترک حرام وظاہر است که این غیر ضروری است آرے اگر قصد کرده شود بافعل مباح ترک حرام بلا شبہه واجب باشد۔

---

۱ — قوله بناءً على ان علة العدم اه ای علة عدم المعلول کان انتفاؤه عدم علة وجود المعلول فعلة وجود الزنا اراده فعلة عدمه عدم الاراده ۱۲

۲ — ونحن نلتزم ای نلتزم کون ذلک المباح واجباً وقيل يقال المباح يفوت به الحرام البتة لکونه ضداً له سواء قصد به ترک الحرام اولا فالاولى وجه منع الصغرى نعم لو منع الکبرى يقال انا لا نسلم ان کل ترک حرام واجب ونقول ان السلم ان کل ما يفوت به الحرام اذا قصد به تفويت الحرام فهو واجب فكان فی درجة وفيه ان هذا الوجوب ويجب بالتبع وقد کان الکلام فی الوجوب بالذات فهذا يکون خروجاً عن محل النزاع ۱۲

۳ — قوله والزم عليه ای الزم على الکعبی بان خلافه ورجحيه مدافعة للاجماع فلا يسمع وذلک الاجماع على ان الفعل ينقسم الى المباح والواجب والحرام والمکروه والمندوب والاقسام متباينة فلا يکون شیء من المباح بواجب ۱۲

اجاب انه بالنظر الی ذات الفعل وهذا بالنظر الی ما یستلزمه
ونوقض بانه یلزم ان یکون کل حرام واجبا لان کل حرام
ترك لحرام اخر هو ضده واجیب بان له ان یلتزمه باعتبار
الجهتین مسألة المباح قد یصیر واجبا عندنا کالنفل بالشروع
خلافا للشافعی رح لنا الجواز بان التخییر ابتداء لا یستلزم عقلا
ولا شرعا استمراره والوقوع بالنهی عن ابطال العمل فوجب الاتمام
فلزم القضاء بالافساد مسألة الحکم منه رخصة وهی
ما تغیر من عسر الی یسر لعذر وهی اربعة الاول ما استبیح

قوله المباح قد یصیر واجبا آه یعنی مباح گاہے واجب شود نزد ما حنفیه همچو صلوة نافله که واجب است بعد شروع بخلاف امام شافعی رح که نزد او واجب نمیشود و دلیل ما حنفیه اینست که وجوب آن جائز و واقع است لیکن جواز پس بدین وجه که تخییر در ابتدا از فعل مستلزم نیست برای استمرار و دوام او پس جائز است که نفل حال الابتداء بر تخییر باشد و حال البقاء بر وجوب لیکن وقوع پس قول الله تعالی است لا تبطلوا اعمالکم قوله وهی اربعة انواع آه یعنی رخصة بر چهار قسم است اول اینکه معامله کرده شود بآن معامله مباح باوجود قیام دلیل محرم وقیام حکم او همچو اجراء کلمه بر لسان وقت اکراه یعنی اگر کافر شخصے مسلمان را مجبور کنند و بگوید که با کلمه کفر ورنه ترا بقتل رسانم پس برای آن مسلمان رخصت است که فقط از زبان کلمه کفر بگوید و قلب خود را با ایمان مطمئن دارد لیکن درین قسم عزیمة یعنی حکم اصلی اولی است پس اگر کلمه کفر نگفت و آن کافر او را قتل کرد ماجور و مثاب خواهد شد ثانی اینکه

مع قيام المحرم وقيام حكمه كاجراء كلمة الكفر على اللسان عند الاكراه
بالقتل ١٢ — على القلب ١٢ — اى الحرمة

وفيه العزيمة اولى ولومات كان ماجورا والثانى ماتراخى حكمه
اى الحكم الاصلى ١٢

سببه الى زوال العذر كفطر المسافر والمريض والعزيمة فيه اولى مالم
المحرم له ١٢

يتضرر فلومات بها اثم والثالث مانسخ عنا تخفيفا بما كان على من
اى بسبب العزيمة ١٢ — حكمه الاصلى ١٢ — اى عن الامة المحمدية ١٢

قبلنا من الامم كقرض موضع النجاسة واداء الربع فى الزكوة الى
من الامم ١٢ — اى قطع ١٢

غير ذلك والرابع ماسقط مع العذر مع مشروعيته فى

الجملة ويسمى رخصة اسقاط كسقوط حرمة الميتة للمضطر
اى فى وقت من الاوقات ١٢

قالوا تسمية الاخيرين بالرخصة مجاز والثالث اتم فى

المجازية كالاول فى الحقيقة **فرع** قالوا سقوط غسل

سبب حکم متراخی باشد تا زوال عذر ہمچوں افطار مسافر ومریض وعزیمۃ درین قسم اولی است تا آنکہ ضرر نکند پس اگر بسبب اختیار عزیمۃ بمرد گنہگار خواہد شد. ثالث آنکہ منسوخ باشد حکم اصلی او از امۃ محمدیہ ہمچوں قطع موضع نجاسۃ و ادا نمودن ربع مال در زکوۃ والی غیر ذلک. رابع آنکہ ساقط شود بوجہ عذر باوجود مشروع بودن او فی الجملۃ واین قسم را رخصت اسقاط نام نہادہ میشود ہمچوں سقوط حرمۃ میتۃ برای مضطر **قوله** قالوا اسقوط غسل رجل آہ یعنی چوں دانستہ شد کہ در رخصۃ اسقاط حکم مشروع میشود در غیر موضع وساقط میشود در موضع عذر محققین گفتہ اند سقوط غسل رجل باخف از قسم رابع است زیرا کہ خف اعتبار کردہ شدہ است.

---

١ قوله كاجراء كلمة الكفر يعنى اذا اكره بالكافر مسلما على ان يقول كلمة الكفر وقال وهو لتقتلنها لتقتلنك او لقطعت يدك فالمسلم رخصة بان يقول كلمة الكفر بلسان ويبقى قلبه مطمئنا بالايمان كما كان وحرمة اجراء كلمة الكفر قائمة لم تنسخ والمحرم لدلائل الدالة على وجوب الايمان قائم لم يخصص وفى هذا النوع العزيمة اى الحكم الاصلى اولى من الرخصة ١٢

٢ قوله كفطر المسافر والمريض فسبب الصوم فى رمضان شهود الشهر والفطر فى تحريمه وحكمه وجوب الصوم والعذر السفر والمرض وقد تراخى حكم السبب الذى هو وجوب الصوم الى زوال السفر والمرض والسبب عند العذر قائم وحرمة الافطار غير قائمة والعزيمة فى هذا النوع اولى مالم يتضرر ١٢

الرجل مع الخف من الرابع لان الخف اعتبر شرعاً مانعاً من سراية

الحدث اليها وفيه انه انما يتم لو لم يكن الغسل في الرجل هناك مشروعاً لكنه

اي الى الرجل ۱۲ — اي في عد سقوط غسل الرجل من الرابع ۱۲ — اي لكن غسل الرجل ۱۲

مشروع بعد وان لم ينزع خفيه ولهذا يبطل مسحه اذا خاض

اي المشروعية غسل الرجل ۱۲ — اي مسح الخف ۱۲ — دخل ۱۲

في النهر ودخل الماء في الخف ولا يجب الغسل بانقضاء المدة واجيب

اي مدة المسح ۱۲

بمنع صحة رواية بطلان المسح وان الغسل انما لم يجب بعد النزع

لانه قد حصل ورد بان الرواية مذكورة في الكتب المعتبرة

جواب فتح القدير ۱۲

كالظهيرية وغيرها بان الاجماع على ان المزيل لا يظهر عمله في

حدث طار بعده بل الحق ان يقال المعتبر نفي المشروعية في نظر الشارع

شرعاً مانع از سرایت حدیث و هرگاه متعلق نشد بآن تحصیل حقیقت وضوء ساقط شد اعتبار او شرعاً در موضع عذر و همین معنی رخصت اسقاط است و اعتراض کرده شد که سقوط غسل رجل از قسم رابع بودے اگر غسل او با خف مشروع نبودے با اینکه غسل رجل نیز هنوز مشروع است و بدین وجه مسح او باطل میشود هرگاه در نهر برود و آب در موزه او داخل شود و بعد انقضاء مدت غسل واجب نمیشود در فتح القدیر جواب داده شد که صحیح بودن روایة بطلان مسح ممنوع است بلکه مسح ثابت است بر حال خود لیکن این امر که بعد نزع خف غسل واجب نمیشود پس بوجه آنکه آن حاصل شد اگر بعد این واجب باشد مستلزم خواهد شد برای تحصیل حاصل و رد کرده شد این جواب بدین نهج که آن روایة مذکور است در کتب معتبره همچون فتاوی ظهیریه و غیرها پس چگونه صحت روایة بطلان مسح ممنوع خواهد شد پس حق در جواب اینست که گفته شود که معتبر در رخصة اسقاط نفی مشروعیة است

---

۱ ای لا ینفی علیک ان ما اورده صاحب فتح القدیر ان ابن الهمام ... الا ان الظهیریة ... قال ... القدم ... علی کل حال لان ... بالخف ... الحدث ... الی الرجل ... بطلان المسح ... معتبر ... الی الرکبة کذا فی ... ۱۲

بان يكون العمل به اثما وبطلان هذا ممنوعٌ وما قالوا انّ العزيمة

اولى فالمراد باسقاط سبب الرخصة مسألة الحكم بالصحة

فى العبادات عقلى لانها استتباع الغاية وهى فى العبادات

(دون المعاملات ١٢)

عند المتكلمين موافقة الامر وان وجب القضاء كالصلوة[١] بظن

(وهى الامتثال ١٢)

الطهارة وعند الفقهاء كونه مسقطا لوجوب القضاء تحقيقا[٢]

(اى كون الفعل ١٢)

او تقديرا كما فى الاداء ولعد ورود الامر يعرف ذلك بلا توقف وقد ظن

(اى امر الشرع ١٢) (اى استتباع الغاية ١٢)

انها من احكام الوضع وقيل بمعنى الموافقة عقلى وبمعنى الاسقاط وضعى

(اى الصحة فى العبادات ١٢) (بالحكم بالصحة ١٢)

اقول الاسقاط فرع التامية وهو بالموافقة وهو عقلى وقيل فى

(فى رد ما قيل ١٢) (اى كون الفعل المامور به تاما ١٢)

المعاملات وضعى اتفاقا لان ترتب الثمرات على العقود موقوف على

در نظر شارع بدين نهج که عمل باں ای با حکم اصلی که عزیمة است اثم باشد و بطلان این اثم ممنوع است قوله الحکم بالصحة فی العبادات عقلی آه یعنی حکم در عبادات با صحة او عقلی است یعنی بعد تصور طرفین موقوف نیست بر شرع اگرچه تصور طرفین موقوف است بر شرع زیرا که صحة استتباع غایت است اگر بینند غایة در عبادات نزد متکلمین عبارت است از موافقة امر اگرچه واجب باشد قضا او همچوں ادا صلوة بظن طهارة پس این صلوة صحیح است بوجه موافقة امر چراکه شخص مامور است بآنکه نماز ادا کند با طهارة اعم ازینکه طهارة معلومه باشد یا مظنونه اگرچه قضا واجب باشد بعد ظاهر بودن این امر که آں شخص محدث بود و نزد فقها غایة عبارت است ازانکه فعل مسقط باشد برائے وجوب

ف ١ كالصلوة بظن الطهارة اى كصلوة من صلى بظن انه طاهر فانها صحيحة لموافقة الامر اذ الشخص مامور بان يصلى بطهارة سواء كانت معلومة او مظنونة وان وجب القضاء بابدان تبين انه محدث كما ذكره الامام فى المحصول ١٢

ف ٢ قوله تحقيقا آه فان وجوب القضاء تحقيقا بان يكون القضاء واجب عليه ولم يكن اداه كالصلوة المخرجة فان اداها سقط القضاء بالوجوب المامور به ولم يؤدها وتقديرا بان لم يكن له قضاء كما فى صلوة العيد والجمعة فان الاداء فيهما سقوط القضاء التقديرى بمعنى انه لو كان بما كان ذلك الاداء مسقطا له ١٢

التوقيت البتة اقول جعل العقود اسبابا لاريب انه من الوضع

اى هذا الجعل ۱۲

[illegible]

لكن الصحة هو الاتيان بها كما جعلها وذلك هو المناط لاستتباع

اى تلك العقود ۱۲ — اى الموقوف عليه ۱۲

الثمرة وبعد الشرع يعرف بالعقل فتامل

الباب الثالث

فى المحكوم فيه وهو الفعل مسألة لا يجوز التكليف بالممتنع

اى فعل المكلف ۱۲

مطلقا كالجمع بين الضدين او من المكلف كخلق الجوهر من القدرة

اى فى ذاته ۱۲

الحادثة وجوزه الاشعرية واختلفوا فى وقوعه واما الممتنع

التكليف بالممتنع ۱۲ — اى الاشعرية ۱۲

عادة كحمل الجبل فيجوز عندنا عقلا خلافا للمعتزلة ولا يجوز شرعا

لقوله تعالى ولا يكلف الله نفسا الا وسعها والاجماع منعقد

قضا ام از انکه تحقیقا باشد همچون در صلوة خمسه یا تقدیرا چنانکه در صلوة عید و جمعه و بعضی گمان برده اند که صحت در عبادات و حکم باں از قبیل احکام وضعیه است و بعضے گفته اند که حکم صحت بمعنے موافقه عقلی است و بمعنے اسقاط وضعی است و گفته شده است که در معاملات وضعی است اتفاقا درین هیچ نزاع نیست چراکه صحة او ترتب ثمرات است بر عقود همچون ترتب ملک رقبه بر بیع و ملک متعه بر نکاح قوله لا یجوز التکلیف بالممتنع اه یعنے جائز نیست که تکلیف داده شود بنده بانچه فی نفسه ممتنع باشد چنانکه جمع ضدین یا ممتنع باشد از مکلف همچون پیدا کردن جوهر از قدرة حادثه و اشعری جائز داشته و گفته قبیح نیست از تعالی چیزے و اختلاف نموده اند در وقوع او لیکن انچه ممتنع ست عادةً همچون حمل جبل پس جائز است نزد ما عقلا و شرعا جائز نیست لقوله تعالی ولا یکلف الله نفسا الا وسعها نزد معتزله عقلا هم جائز نیست و دلیل بر عدم جواز تکلیف بالممتنع اینست که اگر صحیح باشد تکلیف بالممتنع

قوله فلا شك اه اشارة الى انه ثبت من هذا كون الحكم بالصحة مطلقا فى المعاملات كما فى العبادات كليات الانواع من زيد شئ لا جزئيات من جزئيات زيد كلى وصحته وجزئيات بالمطابقة للكليات والكليات بالجعل من الشارع فالحكم بالصحة فى المعاملات الكلية ليس بعقلى ۱۲

قوله والاجماع منعقد اه قال فى شرح المختصر الاجماع على صحة التكليف بما علم الله انه لا يقع والتكليف به يقتضى ذلك الاجماع قال العلامة التفتازانى ينعقد على عدم وقوع التكليف بالممتنع بالذات وانما الخلاف فيما يمكن فى نفسه لكن لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة سواء امتنع لنفس مفهومه كخلق الاجسام ام لا يمتنع كحمل الجبل والطيران الى السماء ۱۲

على صحة التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع لنا لو صح لكان

مطلوبا والطلب موقوف على تصور وقوعه كما طلب والا لما طلب

اى مثل ما طلب بوصف الامتناع ١٢

ذلك بل شئ آخر وهذا ضروري بديهة ١٢ وتصور وقوع المحال من

اى الممتنع ١٢ اى طلب شئ آخر غير الممتنع ١٢

حيث هو محال في الخارج باطل بالضرورة وهذا في التكليف

اى توقف التكليف بالشئ ١٢

الحقيقي والطلب حقيقة واما الصوري بان يتلفظ بصيغة الامر

الامر ١٢

ويقول اوجد المحال او ائت باجتماع النقيضين فما هو الا

اى هذا القول ١٢

كقولك اجتماع النقيضين واقع وانما قيل بامتناعه لمدرك

اى بامتناع التكليف الصوري بالممتنع ١٢

آخر ولم نتم لكم فتدبر ولبعض الفضلاء ابحاث على هذا المسلك

هر آئینه ممتنع مطلوب خواهد شد وطلب ممتنع موقوف است بر تصور وقوع او با وصف امتناع واگر با وصف امتناع تصور نشود پس آن ممتنع مطلوب نخواهد شد بلکه شئ آخر مطلوب خواهد شد وتصور وقوع محال من حیث هو محال در خارج باطل است بالبداهة پس ثابت شد که تکلیف بالممتنع باطل است واین در تکلیف حقیقی است لیکن تکلیف صوری بدین نهج که تلفظ کند بصیغه امر وبگوید اوجد المحال او ائت باجتماع النقیضین پس نیست این قول مگر بمنزله قول تو اجتماع النقیضین واقع وگفته شده است که تکلیف صوری بالممتنع تکلم است بآنچه که قصد نمی کند طالب ادراه هم چنین تکلم سفه وهزل است واین مستحیل است بر ذات سبحانه تعالی پس این دلیل اگر تام باشد هر آئینه ممتنع خواهد تکلیف صوری

قوله والطلب موقوف الخ اى طلب الممتنع موقوف على تصور وقوعه كما طلب ووقوعه الا الطلب ووقوع الفعل فان التكليف ليس منحصرا بالقدرة ... المطلوب ... الفعل ... طلب المجهول بل طلب شئ آخر غير وقوع الفعل على التقدير تصور ذلك الغير فلا يكون تكليفا ١٢

قوله لمدرك آخر اشارة الى ان هذا المدرك ينقض بتكليف الله تعالى العلم ان الطلب الحقيقي يقتضي تصور وقوع المطلوب ... المحال ان كان ... يقتضي تصور وقوع الفعل البتة وان كان ابتلاء بالمجرد التعبير مثلا فلا يقتضي تصور وقوع الفعل بل الطلب ١٢

اشرنا الى اندفاعها اجمالاً والان نفصل تفصيلاً فما قال اولاً
ان تصور وجود المحال غير لازم اقول ذلك مكابرة
اذ لا معنى للطلب الا استدعاء حصوله وثانياً ان التصور بوجه
ما كاف اقول علم الشئ بالوجه هو علم الوجه حقيقة اذ
لا علم الا بالكنه فكان المطلوب هو الوجه وقد فرض انه غيره
كيف لا والمحال انما هو ذو الوجه لا الوجه وثالثاً ان تصور
العقل ماهية المحال متصفة بالوجود سواء اتصفت في الواقع
ام لا ليس بمحال اقول لا كلام مع الغفلة عن الاستحالة بل المقصود
ان المحال من حيث انه معلوم الاستحالة لا يتصور وجوده ايقاعاً
في الخارج فان الكلام في الطلب الحقيقي ورد الثالث في الامر

قوله ۔ اقول علم الشئ بالوجه آه یعنی در علم بالوجه معلوم در حقیقت وجه است نه ذوالوجه و معلوم مطلوب می باشد پس وجه که معلوم است همان مطلوب خواهد شد نه ذوالوجه پس محال که ذوالوجه است چگونه طلب آن ممکن خواهد شد چرا که درین جا معلوم و مطلوب وجه محال است نه خود محال ۔

بالصلوة لم يتصورها متصفة بالوجود فی الواقع اذ لم يوجد
بعد اقول تصورها على ما سيقع لان ماهيتها لاينافي ثبوتها
وثانياً ان قولنا وجود النقيضين محال يستلزم تصور المحال
مثبتاً اقول الحكم فيه على الطبيعة باعتبار الفرد كما حققناه
في السلم على انه فرق بين تصوره ايقاعاً وبين تصوره مطلقاً
فتدبر قالوا ثالثاً لو لم يصح لم يقع وقد وقع لان العاصي مامور
قد علم الله تعالى انه لايقع وخلاف علمه تعالى ممتنع وكذا من علم الله تعالى
بموته ومن نسخ عنه قبل تمكنه والجواب انه لايمتنع تصور الوقوع منه بل يفيد
ان الواقع عدم الوقوع فان العلم تابع للمعلوم وليس سبباً له وما قيل انه يلزم من
جواز الفعل جواز الجهل فممنوع فان العلم حاك عن الواقع المحقق

قوله - ان قولنا وجود النقيضين آه یعنی قول ما وجود النقیضین محال مستلزم است برای تصور محال چراکه ثبوت چیزے برائے چیزے ممکن نیست مگر بعد ثبوت مثبت له و وجود او ازانکه ثبوت چیزے برائے چیزے فرع ثبوت مثبت له است پس بنابرین صحیح نخواهد شد قول مستدل لتصور وقوع محال من حیث هو محال باطل است.

وايضا يستدعى ان يكون كل تكليف تكليفا بالمحال لوجوب

تعلق العلم باحد النقيضين وخلاف العلم محال فهو اما واجب

او ممتنع ولا شئ منهما بمقدور واعلم ان الاشعرى ذهب الى

ان القدرة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فالزموا

عليه بتكليف المحال بل التزموا والحق انه ليس بلازم اما من الاول

فلان القدرة انما يجب فى زمان الايقاع حتى يتحقق الامتثال

فى زمان التكليف واما من الثانى فلان التكليف عنده لا يتعلق

الا بالكسب لا بالايجاد وفيه كلام فى الكلام وثانيا كلف ابا جهل

بالايمان وهو بالتصديق بما جاء به النبى عليه الصلوٰة والسلام

ومنه انه لا يصدقه فقد كلفه بان يصدقه فى ان لا يصدقه

قوله - كلف ابا جهل بالايمان آه یعنی اگر تکلیف با ممتنع جائز نبودے ہر آئینہ واقع نشدے باآنکہ واقع است چرا کہ واجب سبحانہ ابوجہل را تکلیف داد برای تصدیق نمودن بما جاء بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وعدم تصدیق ابوجہل نیز منجملہ ما جاء بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم است پس ابوجہل مکلف است برائی اینکہ تصدیق کند کہ او تصدیق نخواہد کرد پس تکلیف بالتصدیق تکلیف است با عدم تصدیق و آں درحقیقت تکلیف باجمع

وهو انما يكون بانتفاء التصديق اذ لو كان يعلم والجواب ان لا
تكليف الا بالتصديق فی احكام الشرع وعدم التصديق
اخبار منه تعالى اليه عليه السلام ولا يخرج الممكن عن الامكان
بعلم او خبر وما قيل لو علم لسقط منه التكليف ممنوع فان
الانسان لم يترك سدى قيل فی الجواب انه مكلف بالتصديق
بالجميع اجمالا والتصديق بعدم التصديق انما يستلزم عدم التصديق
اذا كان تفصيلا اقول التصديق بالجميع اجمالا محال منه لانه
يحقق التصديق منه وفرض انه لا تصديق منه تذنيب مسألة الكافر
مكلف بالفروع عند الشافعية خلافا للحنفية وقيل للمعتزلة
وقيل بالنهی فقط واما بالعقوبات والمعاملات فاتفاق لعقد

کردن نقیضین است وجمع کردن نقیضین ممتنع بالذات است پس ثابت شد که تکلیف بالممتنع بالذات صحیح است
تقریر جواب آنکه ابوجهل مکلف است بالتصدیق احکام وعدم تصدیق او اخبار است از جانب سبحانه تعالی
بسوی نبی علیه السلام قوله الکافر مکلف بالفروع آه یعنی کافر مکلف است بافروع همچون صوم وصلوة
وغیر هما نزد شافعیه نه نزد حنفیه وگفته شده است که کافر مکلف است فقط بالنهی همچون نهی بازنا ونهی بالقتل

الذمة وفی التحریر ذلک مذهب مشائخ سمرقند ومن عداهم
متفقون علی التکلیف بها وانما اختلفوا فی انه فی حق الاداء والا
عتقاد او الاعتقاد فقط فالعراقیون اخذوا بالاول کالشافعیة
فیعاقبون علی ترکهما والبخاریون بالثانی فعلیه فقط ولیست محفوظة
عن ابی حنیفة رح واصحابه رض وانما استنبطوها للثانی اولًا لو صح
لصحت منه لموافقة الامر واللازم باطل اتفاقا قلنا منقوض بالجنب
والحل انها بالشرط کالمحدث وثانیا لا امکان الامتثال وفی الکفر
لا یمکن وبعده لا طلب قلنا ممکن بحیث الکفر وان لم یکن بشرط الکفر
والضرورة الشرطیة لا ینافی الامکان الذاتی وینتقض بالایمان
وثالثًا وجب القضاء ولا یجب اتفاقا قلنا الملازمة ممنوعة

اما تکلیف کافر باعقوبات مانند قصاص وحدود وغیرها ومعاملات چون بیع وغیره پس متفق علیه است میان حنفیه وشافعیه چراکه بودن کافر ذمی مطیع اهل اسلام مقتضی است برای اینکه قائم کرده شود عقوبات بران چنانکه قائم کرده میشود بر مسلمانان ومعامله کرده شود با آن در عقود وفسوخ چنانکه معامله کرده میشود با مسلمانان۔

فان الاسلام يجب ما قبله فهو كانه قضاء عن الكل او انه بامر جديد وللمثبت الايات لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين اى الزكوة يا ايها الناس اعبدوا ربكم والله على الناس حج البيت الى غير ذلك والتاويل فى الكل بعيد مسالة لا تكليف الا بالفعل خلافا لكثير من المعتزلة وهو فى النهى كف النفس لا نزاع فى عدم الفعل بعدم المشية فان علة العدم عدم علة الوجود بل فى عدم الفعل للمشية وهو الذى يتحقق به الامتثال فى النهى ويترتب عليه الثواب فنحن نقول لا يتعلق به المشية بالذات لانها تقتضى الشيئية والعدم من حيث هو هو لا شئ محض فلا سبيل اليه الا بتعلقها بما هو وسيلة اليه

قوله ـ لا تكليف الا بالفعل آه بدانكه تكليف عبارت است بحسب لغت از ايقاع مكلف در كلفت وباعتبار شرع عبارت است از اقتضاء حتمى يا ندبى وظاهر است كه اعدام اصليه ازليه صلاحيت نمى دارند براى اينكه متعلق اين هر دو معنى باشند چراكه اعدام متحقق اند قبل وجود مكلف وقبل مخاطب بودن او بدين وجه جمهور متكلمين قائل اند كه نيست تكليف مگر بافعل نه باعدم او ووجود فعل در امر ظاهر است ودر نهى كف نفس است

وهو الكفّ عنه والعزم على الترك وهو معنى مقدورية العدم

اى الوسيلة ١٢ — اى كف النفس عن الفعل ١٢ — اى كون الوسيلة التى هى الكف متعلق المشيئة ١٢

وانّ اثرها الاستمرار والا فالعدم اصلىٌّ استمراره

اى اثر المقدورية ١٢ — اى وان لم يكن المعنى ماذكرنا ١٢ — ثابت ١٢

باستمرار عدم علة الوجود لا بالقدرة ولهذا عرّفوها

اى لاجل ان العدم لايكون الا بانتفاء مشيئة الوجود ١٢

بان شاء فعل وان شاء ترك دون ان شاء لم يفعل

وان لم يشاء لم يفعل قيل فحين الغفلة يلزم فوت الواجب و

عن الفعل الحرام المنهى عنه ١٢

هو الكفّ فيعاقب قلنا لا تكليف للغافل وبعد الشعور يجب

اذ لا كف حين الغفلة ١٢ — فى جوابه ١٢ — فحين الغفلة غير مكلف ١٢

العزم ولا يعاقب بناءً على عدم المقدور والحاصل انّ الامتثال

اى حاصل هذا البحث ١٢

لا يكون الا بالمقدور وهو الفعل فى الامر والكف فى النهى

واما عدم الامتثال فيكون لعدم المقدور كما فى ترك الواجب

ولفعل المقدور كما فى فعل الحرام واما العدم المقدور بالذات

واكثرين معتزله قائل اند بانكه عدم نيز متعلق تكليف است وبطلانش ظاهر است از انكه مشيئة بالذات با عدم متعلق نميشود چرا كه مشيئة مقتضى است براى شيئية وعدم من حيث هو عدم لاشئ محض است پس نيست سبيل بسوى عدم مگر اينكه تعلق مشيئة بآں چيز است كه آں وسيله است بجانب عدم ووسيله آن كف نفس است وعزم على الترك ومحل تكليف نميشود مگر آنچيز كه مشيئة بالذات بآں متعلق شود ۔

فلعدمه لا دخل له في شيء فلا يرد ما قيل لو لم يكن عدم الفعل

مقدورا لم يترتب الاثم في ترك الواجب الا بالكف عنه

لان الملازمة ممنوعة فان الاثم قد يكون بعدم المقدور

وان لم يكن المعدوم مقدورا قالوا من دعي الى الزنا فلم يفعل

يمدح من غير ان يخطر فعل الضد قلنا ممنوع بل الكف عنه هذا

مسألة نسب الى الاشعري ان لا تكليف قبل الفعل وهو غلط

بالضرورة وكيف لا ويلزم نفي تكليف الكافر بالايمان ونفي

الامتثال فانه باختيار الفعل بعد العلم بالتكليف ومع ذلك

قد تبعه جماعة منهم صاحب المنهاج ولله در الامام حيث

قال مذهب لا يرتضيه عاقل لنفسه وفي الاحكام التكليف ثابت

قوله نسب الى الاشعري آه بدانكه نسبت كرده شده است بسوى اشعري كه نيست تكليف نزد او قبل فعل ودليل آورده اند بر مذهب او كه قدرة نزد شيخ اشعري همراه فعل است پس فعل غير مقدور است قبل مباشرة لهذا تكليف اگر قبل فعل باشد لازم آيد تحقق تكليف بغير مقدور واين دليل در غاية سخافة است چراكه اگرچه تسليم كنم كه قدرة همراه فعل است ليكن اين را تسليم كنم كه تكليف قبل مباشرة تكليف بغير مقدور است

قبله وينقطع بعده اتفاقا وهل هو باق حال حدوثه قال
به الاشعري وهو باطل لانه كما نقول الطلب باق حين
وجود المطلوب وهو كما ترى وما يقال ان التكليف متعلق
بالمجموع وهو يحدث شيئا فشيئا فيلزم مقارنته بالحدوث
فمع انه لا يتم في الآنيات فاسد لان الفعل اذا كان ممتدا
كان الطلب المتعلق به منحلا الى الاجزاء فكل جزء منه مسبوق
بجزء من الطلب قالوا الفعل مقدور حينئذ لانه اثر القدرة
فيصح التكليف به اذ لا مانع الا عدم القدرة وقد انتفى قلنا
لا نسلم انه اثرها فانه لا تاثير للقدرة عندكم ولو سلم فلا نسلم انه
يستلزم المقدورية فانه يجب بالاختيار لان الشيء ما لم يجب لم يوجد

و برین مذهب لازم می آید نفی تکلیف کافر با ایمان چرا که ایمان یافته نمی شود در کافر بر وقت بودن او کافر وقبل ایمان تکلیف نیست و هم چنین نفی امتثال نیز لازم می آید۔

ولو سلم فلا نسلم أن لا مانع إلا ذلك بل لزوم طلب الموجود

مسألة القدرة شرط التكليف اتفاقاً لكن قبل الفعل عندنا

وعند المعتزلة ومعه عند الأشعرية لنا أولاً أنها شرط الفعل

اختياراً وهو قبل المشروط وثانياً أنها لو كانت معه لزم عدم كون

الكافر مكلفاً بالإيمان قبله لأنه غير مقدور له في تلك الحالة

وأجيب شرط التكليف عندنا أن يكون هو متعلقاً للقدرة أو ضده كذا في

المواقف أقول ليس كذلك الجواهر اتفاقاً بل الكافر عندنا كالساكن وعندهم كالمقيد

لا بل عندنا كالمقيد وعندهم كالزمن والفرق قطعي وبديهي وإنكاره مكابرة

قالوا أولاً أنها متعلقة بالمقدور وتعلق الضرب بالمضروب وجود المتعلق بدون

المتعلق محال قلنا منقوض بقدرة الباري تعالى وإلا لزم قدم العالم بل صفة لها

قوله القدرة شرط التكليف آه بدانكه قدرة واستطاعة همراه فعل است نزد اشعري ومتكلمين ماتريديه ومعتزله قائل اند بودن استطاعت قبل فعل ومشترك اند كه استطاعت وقوت وطاقت ووسع وقدرت نزد اهل لغت اسماى متقاربه اند ونزد متكلمين مترادفه ودليل متكلمين اينكه قدرت شرط فعل است پس ضرور است كه قبل فعل مشروط باشد ونيز اگر قدرت همراه فعل باشد لازم آيد كه كافر مكلف بالايمان .

صلاحية التعلق وثانيا انها عرض ولا يبقى زمانين فلو تقدمت لعدمت فلم

تتعلق قلنا لو سلم عدم البقاء فالشرط الطبيعية الكلية التي تبقى بتوارد الامثال وثالثا

لا يمكن الفعل قبله فلا يكون مقدورا وهو كما ترى فرع القدرة تتعلق بالامور

المتضادة خلافا لهم مطلقا لا معا ولا بدلا مسالة قسم الحنفية القدرة المشروطة

الى ممكنة مفسرة بسلامة الآلات وصحة الاسباب وهو تفسير باللازم والى

ميسرة فاضلة عليها فضلا منه تعالى باليسر والاولى ان كان الفعل بها مع

العزم غالبا فالواجب الاداء عينا فان فات بلا تقصير لم ياثم ووجب القضاء

ان كان له خلف والا فلا قضاء ولا اثم وان قصر اثم مطلقا وان لم يكن غالبا وجب

الاداء ليترتب القضاء كالاهلية في الجزء الاخير من الوقت خلافا لزفر لاشتراط

قدر ما يسع له وفي التحرير لانه لا قطع بالاخير لامكان الامتداد اقول يلزم

نباشد قبل ایمان قوله القدرة تتعلق بالامور آه ای قدرة واحد تعلق میشود نزد اکثرین معتزله بامور متضاده همچو حرکت وسکون وقیام وقعود بخلاف اشعری پس نزد ایشان قدرة واحده متعلق نمیشود دگر بامور واحده نه بدلاً ونه معاً قوله قسم الحنفیة آه یعنی حنفیه تقسیم کرده اند قدرة را بر دو قسم یکی ممکنه که اطلاق کرده میشود بر سلامت اسباب وآلات دیگیست میسره که زاید میشود بر ممکنه

ان لا يقطع بالتضييق وقد يقطع ايضاً الامتداد اما بازدياد الاجزاء

اقول فی الرد ١٢

فيتسع ولا انواع او بالمد والبسط فيلزم بطلان القول بالجزء والقضاء المناط

الذی لا یتجزی ١٢ — اقول فی الرد ١٢

الاخير الواقعی لا الاخير العلمی فالاولی ان يقال لا قطع بالقضاء الاخير

فی توجیہ کلام الجمہور ١٢

لامكان البقاء ولبطلان انطباق الكبير على مثل هذا الصغير بما يمنع وهذا

البیان ١٢

كله جدل والحق القول بترتب القضاء اما على نفس الوجوب كما

فی تقریر الکلام لتوجیہ قول الجمہور ١٢

فی النائم او على وجوب جزء من الاداء كما فی النفل اذا افسد فقد بر

ای مضی وقت الصلوة ١٢

واما الثانية فيتقيد بها الوجوب كالزكوة فانه شیٔ قليل من كثير

ای بہذہ القدرۃ ١٢ — المال المودی فی الزکوۃ ١٢

مرة بعد الحول ولهذا اسقط بالهلاك وانتفى بالدين مسالة

لا يشترط القدرة الممكنة للقضاء عندنا لان الاشتراط لا بتداء

ای عند الحنفیۃ ١٢

التكليف وقد تحقق ووجوب القضاء بقاء ذلك الوجوب لاتحاد السبب

قولہ لا یشترط القدرۃ آہ یعنی قدرت ممکنہ نزد ما حنفیہ شرط کردہ نمیشود برای قضا چراکہ اشتراط قدرت برای ابتداء تکلیف است و آں متحقق شد و وجوب قضا بسبب باقی بودن وجوب اداء است و باقی بودن وجوب اداء بسبب اتحاد سبب وجوب قضا و وجوب اداء است پس ہرگاہ وجوب متکرر نشد

یکون الوقت مضیقاً — یقطع بالتضییق ای — بما فی التحریر ان لا — بالتضییق آہ ای ان — قولہ ان لا یقطع

لقیام احتمال الا — متراد دو ... — بتحقیق ... — من الا ... — والایلزم ... — بطلان اللازم یستلزم بطلان ... ١٢

قولہ والحق آہ ای الحق فی تقریر الکلام لتوجیہ قول الجمہور ... ترتب القضاء اما علی نفس وجوب لا علی وجوب الاداء کما فی النائم ای بمعنی وقت الصلوۃ آہ او علی وجوب جزء من الاداء کما فی النفل اذا افسد لان النفل بعد الاشتغال انما وجب قضاؤہ صیانۃ لما وجب علیہ ... ١٢

قولہ ... اشارۃ الی ان ... عن الواجب ... لان الشرع ... ١٢

فاذا لم يتكرر الوجوب لا يجب تكرر القدرة وايضا لو لم يجب الا

بقدرة متجددة لم يأثم بالترك بلا عذر وقد اجمعوا على التأثيم

فيختص لا يكلف الاية بالاداء وقد خصصه نصوص قضاء الصوم

والصلوة اقول اذا وجب في الجزء الاخير وعدمت القدرة

في القضاء فالتاثيم مشكل والله اعلم بالصواب الباب

الرابع في المحكوم عليه وهو المكلف مسئلة فهم المكلف

الخطاب شرط التكليف عندنا وفاقا لبعض المجوزين

لتكليف المحال لنا ان التكليف طلب الوقوع منه امتثالا

او ابتلاء وهو ممن لا شعور له به محال لانه فرع العلم وطلب

المحال محال على ما مر قيل اللازم ان التكليف بشرط عدم الفهم

محال لا في زمان عدمه اقول لما ثبت ان العلم من ضروريات

حقيقة التكليف ضرورة تصور الامتثال والابتلاء فوجوده بدونه محال

تكرر قدرت هم واجب نخواهد بود

والمحال محال في جميع الاوقات واستدل وصح نفع تكليف البهائم

اذ لا مانع يتخيل الا عدم الفهم وهو لا يمنع قيل بل المانع عدم

استعداد الفهم ولا نزاع في اشتراطه اقول بل فيه نزاع ايضا

فان المنازعين هم المجوزون للتكليف بالمحال بل الحق على ما اليه

منع بطلان التالي فان تكليف البهيمة بشيء ليس بابعد من تكليف

الانسان بالجمع بين النقيضين على ان عدم استعداده في البهيمة

مع تماثل الجواهر وان كل شيء يخلقه الله تعالى اختيار المحل تامل

فتامل قالوا لو لا كلف السكران حيث اعتبر طلاقه وايلاءه

قلنا هو من ربط المسببات باسبابها كالصوم لشهود الشهر اقول

ليشكل بصحة اسلامه والحق ان السكران من محرم مكلف زجرا له

فيصح عباراته من الطلاق والعتاق وغيرهما فلزمه الاحكام

الا الردة لعدم القصد فكانه لزومها التزام لوجيها الحاب الاسد

وثانيا قال الله تعالى لا تقربوا الصلوة الاية فكلفوا حال السكر بالترك

قوله - والمحال محال آه پس تکلیف بدون فهم محال است در زمانه عدم فهم اگرچه ممکن است در زمانه عدم
چراکه استحاله تکلیف موقوف نیست بر استحاله فهم بلکه بر فقدان او -

أقول بل فيه دليل على أن السكر لا ينافي فهم الخطاب في الجملة كما
يقتضيه حد باختلاط الكلام والهذيان واعتبار أبي حنيفة رح
عدم التمييز في الحد الموجب للحد احتياطا لأن مبناه على الدرء ومعنى حتى
تعلموا حتى يتنفوا هذا تاويل والقوم التزموه بأنه نهي عن السكر
كقولهم لا تمت وأنت ظالم أي لا تظلم فتموت ظالما هذه مسألة
المعدوم مكلف خلافا للمعتزلة والمراد التعلق العقلي لا التنجيزي
لنا لو لم يكن التكليف ازليا لتوقفه على التعلق وهو ازلي لأن
كلامه ازلي لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى ونفيه ما فيه قالوا
يلزم امر ونهي من غير متعلق وذلك سفه وعبث قلنا انما
يلزم ذلك لو كان الطلب في الازل تنجيزا اما لو كان ممن
سيكون فلا كامر الرسول في حقنا وبذلك اندفع ما قيل
ان تحقق التعلق بدون المتعلق ممتنع ضرورة ان الاضافة
لا تتحقق بدون المضاف اليه وذلك لان الامتناع في التعلق

قوله المعدوم مكلف آه يعني آن شخص كه بالفعل موجود نيست بلكه در زمانه استقبال موجود خواهد شد مكلف است
ومراد از تكليف معدوم تعلق عقلي است نه تعلق تنجيزي بدين نهج كه طلب كرده شود فعل از وي در حالت عدم نزد معتزله معدوم

التجيزي واما العقلي فيكفي له العلم فتدبر وقيل السفه والعبث
من صفات الافعال والكلام النفسي من الصفات فلا يتصف
بهما اقول الامر طلب والطلب يتصف بهما اجماعا اعلم ان
عبد الله بن سعيد من الاشاعرة ذهب مستخلصا عن اللزوم الى
ان كلامه تعالى ليس في الازل امرا ونهيا وغيرهما بل
القديم هو الامر المشترك والاقسام حادثة اورد عليه ان
هذه انواع ويستحيل وجود الجنس الا في ضمن نوع ما واجاب
بمنع انها انواعه بل عوارضه بحسب التعلق ويجوز خلوه
عنه اقول وجود المقسم بدون وجود قسم ما محال وان كان
التقسيم باعتبار العوارض فيلزم عليه القول بوجود قسم ما بدون
هذه اختلف فتدبر وايضا لا يكون المعدوم حينئذ مكلفا اذ لا
تعلق قالوا يلزم قدم عدم التناهي فان التعلق بزيد غير
المتعلق بعمرو والجواب ان التعدد بحسب تعدد المتعلقات تعدد

مکلف نیست قوله اقول الامر طلب آه یعنی امر طلب است وطلب متصف است بآن هر دو یعنی سفه و عبث باتفاق میان ما و میان معتزله پس هیچ نخواهد شد این قول که کلام نفسی متصف نمیشود بآنها۔

اعتباریٌ فانه صفةٌ واحدةٌ ازلیةٌ کالعلم والقدرة وانقسامه
الی الانواع والافراد بحسب التعلقات لا باختلاف الذاتیات
هذه مسألة الفعل الممکن الذی تمت شرائط وجوبه
اذا علم الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته هل یصح
التکلیف به قال الجمهور یصح خلافاً للمعتزلة والامام
وفی الجهل یصح اتفاقاً لا یقال قد تقدم ان الاجماع منعقد
علی صحة التکلیف بما علم الله تعالی انه لا یقع ومعلوم ان
کل ما لا یقع فبانتفاء شرط ما من ارادة قدیمة او حادثة
فحکایة الخلاف مناقضة لانا نقول ذلک الاجماع بالنظر
الی الامکان الذاتی کما یدل علیه کلام بعض المحققین عند
نقل الاجماع حیث قال وان ظن قوم انه ممتنع بغیره
فالخلاف هنا فی الوقوع بعد الاتفاق علی الصحة الذاتیة

قوله۔ الفعل الممکن الذی آہ یعنے فعلے کہ ممکن باشد وقوع او از مکلف وتمام باشد شرائط وجوب
او واگر آمر بداند انتفاء شرط وقوع آن فعل از مکلف صحیح است تکلیف بآں را جب یا نہ جمہور بصحت اند ومعتزلہ
وامام بجانب عدم صحت مائل شدہ اند۔

لنا لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف قبل وقت الفعل
على مذهب الجمهور من صحة التكليف بالفعل المذكور ١٢

لجواز ان لا يوجد شرط وقد انكر قوم العلم بالتكليف
من شروط وقوع ذلك الفعل ١٢

قبله وذلك باطل للاجماع على تحقق الوجوب قبل التمكن

بدليل وجوب الشروع بنية اداء الواجب اجماعا وهو
في الواجب الموسع والمضيق ١٢

فرع تحقق الوجوب قالوا اولا ما عدم شرطه غير ممكن
في الاستدلال ١٢

والامكان شرط قلنا الشرط الامكان العادي وهو لا ينافي
في الجواب ١٢

الامتناع لغيره وايضا منقوض بجهل الآمر بعدم الشرط في

الواقع اذ لا دخل للعلم في الامكان والامتناع فانه تابع
اي العلم ١٢

للمعلوم وثانيا لو صح مع علم الآمر لصح مع علم المامور لان عدم
التكليف بالفعل ١٢ — التكليف ١٢ — اي فائدة التكليف ١٢

الحصول مشترك واللازم باطل اتفاقا قلنا بل لانتفاء الفائدة
وهو صحة التكليف بالفعل ١٢ — في جواب هذا الاستدلال ١٢

مسألة اسلام الصبي العاقل صحيح بدليل صحة اسلام

قوله - اسلام الصبي العاقل آه اي اسلام صبي عاقل صحيح است اگر چه بان مكلف نيست بدليل صحة اسلام علي اخرج البخاري في تاريخه عن عروة قال اسلم علي رض وهو ابن ثمان سنين والحاكم من طريق ابن اسحاق انه اسلم وهو ابن عشر سنين -

علي رضي الله عنه قال فخر الاسلام بثبوت اصل وجوب
الايمان عليه لا وجوب الاداء فاذا اسلم وقع فرضا
كصوم المسافر فلا يجب تجديده بالغا ونفاه شمس الائمة
لعدم حكمه وهو وجوب الاداء وفيه نظر لانا لا نسلم ان حكمه
ذلك بل ذلك حكم الخطاب وانما حكمه صحة الاداء عن الواجب
مسئلة العقل شرط التكليف اذ به الفهم و
ذلك متفاوت ولا يناط بكل قدر فانيط بالبلوغ عاقلا
فالتكليف دائر عليه قال البيهقي الاحكام انما تعلقت
بالبلوغ بعد الهجرة وقبلها الى عام الخندق كانت تتعلق
بالتميز انتهى فلا يجب اداء شيء على الصبي خلافا لابي منصور
والمعتزلة في وجوب الايمان فانهم ذهبوا الى عقابه

قوله العقل شرط التكليف آه عقل شرط تکلیف است چرا بسبب عقل فهمیدن خطاب متصور باشد لیکن عقل در افراد انسان متفاوت است بحسب فطرة بدین دلیل بلوغ شرط است۔

٥١ قوله فلا يجب تجديده قال في التوضيح ويجب عند فخر الاسلام ان الصبي اذا كان عاقلا يجب عليه نفس الايمان دون وجوب ادائه لان نفس الوجوب ثبت باسبابه على طريق الجبر وهو حدوث العالم ... وجوب الاداء ... فانا نقول لو ادى يقع فرضا لان الايمان التصديق ... بعد البلوغ ... تجديد الايمان بعد البلوغ ... لانه لا يحتمل السقوط ... بخلاف نفس الوجوب فانه لا يحتمل السقوط ... فيبقى نفس الوجوب ولهذا لو كانت امرأة الصبي مجوسية ... يفرق بينهما ١٢

٥٢ قوله قال البيهقي الاحكام آه قيل في قول البيهقي نظر لانه قد ثبت في الصحاح ان ابن عمر رضي الله عنهما عرض على رسول الله صلعم يوم احد وهو ابن اربع عشرة سنة فلم يقبله وعرض عليه صلعم يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة فقبله ... حتى ان الجهاد لم يكن فرضا عليه ... الاحكام قبل عام الخندق ناطة بالبلوغ وقول البيهقي تاييد لاناطة الاحكام بالبلوغ ١٢

بتركه وللقاضي ابي زيد حيث قال بوجوب جميع حقوق الله
عليه الا ان الاداء سقط بعذر الصبي لنا اولا قوله صلى الله عليه
واله وصحبه وسلم رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ
وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل وعرض الاسلام
عليه بعد اسلام زوجته لصحته لا لوجوبه وضربه لعشر على الصلوة
تاديبا للاعتياد لا تكليفا وثانيا عدم انفساخ
نكاح المراهقة لعدم وصفه بخلاف البالغة اقول وفيه انه
لا يدل على نفي اصل الوجوب عن العاقلة وبناء على القاضي
انه لو كان واجبا عليه ثم سقط الوجوب دفعا للحرج لكان
الاتي مؤديا للواجب كالمسافر اذا صام واللازم باطل اتفاقا
وليس رخصة اسقاط لعدم الاثم بالاتفاق تذنيب
مسئلة الاهلية كاملة بكمال العقل والبدن فيلزم الاداء

قوله مسألة الاهلية آن نزد شرع بر دو گونه است اهلية وجوب وآن عبارت است از صلاحيت عبد براے وجوب حقوق مشروعه واهلية اداء وآن عبارت است از صلاحيت صدور فعل بر وجهيكه نزد شرع معتبر باشد۔

قوله وضربه لعشر اه اي ضرب الصبي عشر سنين على الصلوة بسبب كما القوله ١٢ مروا الصبي بالصلوة اذا بلغ سبع سنين واذا بلغ عشر سنين فاضربوه اه تاديبا للاعتياد

قوله تذنيب فائدة دقيق وقيل اشارة الى ان عدم الاثم لا يدل على كونه رخصة اسقاط اذ لا يلزم عدم التاثيم في كل ما هو رخصة اسقاط كالمسافر اذا ادى اربعا فانه لا يأثم باداء الركعتين الاخريين بل يكون مسيئا بالجمع بين النفل والفرض في تحريمة واحدة ١٢

وقاصرة بقصور احدهما كالصبي العاقل والمعتوه البالغ
اى احد من العقل والبدن ١٢
والثابت معها صحة الاداء والتفصيل في الصبي ان ما يكون
مع القاصرة اما حق الله تعالى وهو ثلثة حسن محض وقبيح
محض وبين بين واما حق العبد وهو ايضا ثلثة نافع محض
ضار محض ودائر بينهما فالاول كالايمان لا يسقط حسنه
وفيه نفع محض لانه مناط سعادة الدارين فيصح منه والحجر
من الشرع لم يوجد ولا يليق به وضرر حرمان الميراث
وفرقة النكاح لكفر القريب والزوجة ولو سلم فهو بالتبع و
كم من شيء يثبت تبعا لا قصدا كقبول هبة القريب من الصبي
مع ترتب العتق والثاني كالكفر والقياس ان لا يصح لانه
ضرر محض وعليه الشافعي وابو يوسف رح لكن يصح استحسانا
عندنا وفي احكام الاخرة يصح اتفاقا وجه الاستحسان ان
الكفر محظور مطلقا فلا يسقط بعذر غير مسموع فتبين امرأته
ويحرم الميراث بالردة وانما لم يقل بل قيد لانه ليس بمجرد

قوله لانه مناط سعادة الدارين اما سعادة دار دنيا پس بدين وجه كه عبد بسبب ايمان ميباشد معصوم الدم محفوظ عن الجزيه محترز بين المسلمين اما سعادة دار آخرة پس بدين سبب كه بروى مرتب ميشود ثواب وخلاص از عذاب ١٢
قوله لانه ضرر محض الخ يعنى قياس آنست كه صحيح نيست كفر از صبى چه اگر ورود ضرر محض است صحيح نيست وآن صحيح نيست از صبى بچون اعتاق غلام او وطلاق امرأة او وهبه مال او ١٢

الا رتد ادبل بالحرابة وهو ليس من اهلها ولا بعد البلوغ
لان فی صحة اسلامه خلافا بين العلماء فاورث الشبهة
والثالث كالصلوة واخواتها من العبادات البدنية فانها
مشروعة في وقت دون وقت يصح مباشرة للثواب ولا عقاب
بلا عهدة فلا يلزم بالشروع ولا بالافساد ولا جزاء محظور
احرامه بخلاف ما كان ما ليا كالزكوة لا يصح منه كان
فيه ضررا والرابع كقبول الهبة يصح مباشرته بلا اذن
وليه لانه نفع محض ولذلك يجب اجرة الصبي المحجور مع بطلان
العقد اذا كان حرا اما العبد فيجب له الاجرة بشرط السلامة
فلو هلك فالقيمة لا الاجر واستحق الرضخ مع عدم جواز
شهود القتال بدون الاذن بالاجماع والخامس كالطلاق
ونحوه فلا يملكه ولو باذن وليه كما لا يملكه عليه غيره
قال شمس الائمة رح زعم بعض مشائخنا ان هذا الحكم غير مشروع
اصلا حتى ان امرأته لا تكون محلا للطلاق وهذا وهم فان

قوله كالطلاق ونحوه بمچون اعتاق وصدقه وہبہ پس چونکہ دراں غالبا ضرر محض است بوجه از الۂ ملک نکاح ورقبہ وعین بغیر نفع که بسوی آں رجوع کند پس صبی بنفسه مالک این عقود مذکوره نخواهد شد۔

قوله فاورث الشبهة ای فاورث ...
[illegible]

قوله ... ای الرضخ ...
[illegible]

قوله الرضخ بالراء المهملة والضاد والخاء المعجمتين ای ما دون السهم من الغنيمة ۱۲

الطلاق يملك بملك النكاح ولاضرر فيه وانما هو في الايقاع
اى فى ملك الطلاق ١٢

فلو تحققت الحاجة اليه لدفع الضرر كان صحيحا وانما يجوز

اقراض القاضي ماله من الملي لانه حفظ مع قدرة الاقتضاء
اى الغنى ١٢

بعلمه بخلاف الاب الا في رواية والسادس كالبيع والاجارة

وغيرهما من المعاوضات فيها نفع مشوب باحتمال ضرر فبانضمام
اى فى هذه الاشياء ١٢

راى الولي يندفع الاحتمال فيملك معه ثم عند ابي حنيفة رحمه الله
اى احتمال الضرر ١٢

الصبي المقصور بالاذن كان كالبالغ فيملك بغبن فاحش مع
اى قصور راى الصبي ١٢

الاجانب والولي في رواية وعندهما لا يجوز وقولهما اظهر

مسألة سفر المعصية لا يمنع الرخصة عندنا خلافا للائمة
من البغي والاباق وقطع الطريق ١٢

الثلثة رحمهم الله لنا الاطلاق قال الله تعالى فمن كان منكم مريضا

او على سفر فعدة من ايام اخر وفي الصحيح المسلم عن ابن عباس رضي الله عنه

فرض الله تعالى الصلوة على لسان نبيكم في الحضر اربعا وفي السفر

ركعتين قالوا الرخصة نعمة فلا ينال بالمعصية كالسكر قلنا ليست

قوله سفر المعصية آه اى سفر معصيه مانند سفر باغي وآبق وقطاع الطريق نزد اصحاب حنفيه مانع رخصت نيست پس آنها را جائز است افطار صوم وقصر صلوٰة رباعيه ونزد ائمه ثلثه سفر معصيت مانع رخصت است۔

قوله بخلاف الاب فانه لا يملك اقراض مال ابنه الصبي من الملي لعدم القدرة على الاستيفاء ولانه يتمكن من تحصيل المال من المستقرض بنفسه فكان بمنزلة الوصي ١٢

قوله قلنا ليست آه اى الخ جواب الاستدلال بهما بانا سلمنا ان الرخصة لا تنال بالمعصية لكن لا نسلم ان في سفر المعصية يجعل الرخصة سببا للمعصية لان المعصية ليست السفر بل البغي والاباق وقطع الطريق والسفر منفصل عن المعصية من وجه ١٢

اياه بل مجاورة فصار كالصلوة فى الارض المغصوبة بخلاف

(اى السفر ۱۲)

السبب المعصية كالسكر[۱] بشرب المسكر المحرم مسألة المواخذة

بالخطاء جائزة عقلا خلافا للمعتزلة لنا ربنا[۲] لا تواخذنا ان

نسينا او اخطانا والسوال بما يستحيل باطل قالوا المواخذة

(المعتزلة ۱۲)

بالجناية وهى بالقصد قلنا لعدم التثبت والاحتياط الواجب

(فى الجواب ۱۲)

الا ان فيه شبهة العدم فلا يواخذ بحد ولا قصاص دون ضمان

المتلفات خطاء من الاموال ويقع طلاقه عندنا خلافا للشافعى

(اى طلاق الخاطى ۱۲)

لان اعتبار الكلام بالقصد ولم يوجد كما فى النائم قلنا الغفلة

(فى جواب الشافعى ۱۲)

عن معنى اللفظ امر خفى فاقيم تميز البلوغ مقامه بخلاف[۳] النوم

مسألة الاكراه ملجى وهو بما يفوت النفس او العضو وغيره وغيره

(اى الغير ملجى غير الاكراه ۱۲)

كالحبس والضرب وهو لا يمنع التكليف بالفعل المكره عليه و

نقيضه مطلقا وقال جماعة يمنع فى الملجى دون غيره وقالت

المعتزلة يمنع فى غيره فى عين المكره دون نقيضه لنا ان

(اى المكره ۱۲)

الفعل ممكن والفاعل متمكن كيف لا وهو مختار اخف المكروهين

قوله المواخذة آه يعنے عقل اباء نمی کند از تجویز مواخذه بر ارتکاب سیئه خطا نزد اہل سنت وجماعت۔

قوله الاكراه ملجى يعنى مضطر میکند فاعل را بسوئے مباشرت فعل مکروه۔

[۱] قوله كالسكر بشرب المسكر المحرم حيث لا يمنع [illegible] فانه حدث عن معصية فلا تناط به الرخصة لان سببها الا الاباحة الشرعية ۱۲

[۲] قوله لنا ربنا لا تواخذنا آه فان البارى تعالى سأل عن عدم المواخذة بالخطاء فيه والسائلين [illegible] بالخطاء [illegible] جائزة [illegible] والسوال بما يستحيل باطل لان عدم [illegible] فلا فائدة السوال بعدم [illegible] ۱۲

[۳] قوله بخلاف النوم فان عدم القصد فيه [illegible] لان النوم مانع عن استعمال العقل [illegible] ۱۲

ولذا انه يفترض ما اكره عليه كالاكراه بالقتل على شرب الخمر
فيأثم بتركه ويحرم كالقتل على قتل مسلم ظلما فيؤجر على الترك كالاجراء على
كلمة الكفر قال المفصلون المكره عليه واجب الوقوع وضده لا ممتنع
والتكليف بهما محال قلنا الايجاب والامتناع بالشرع او بالعقل
لا ينافي الاختيار بل هو مرجح لا موجب فيأثم وقالت المعتزلة اذا
اكره على عين المامور به فلا يأتيان به لداعي الاكراه لا لداعي الشرع
فلا يثاب عليه فلا يصح التكليف به بخلاف ما اذا اتى بنقيض ما اكره
عليه فانه ابلغ في اجابة داعي الشرع قلنا صحة التكليف بالضد يقتضي
المقدورية والقدرة على الشيء قدرة على ضده ومسألة لا حرج
عقلا او شرعا وهو مشكك فلهذا المعنى يجب شيء على الصبي العاقل و
لا على المعتوه البالغ خلافا لابي زيد رح ولم يجب قضاء الصلوة في
الحيض والنفاس دون الصوم وشرعت العبادات في المرض قاعدا
او مضطجعا وانتفى الاثم في الخطاء مجتهدا او في النسيان وسقط اكل

قوله - وهو مشكك يعني حرج كلي مشكك است صدق او بر بعض افراد بالشدت است و بر بعض آخر بالضعف بدين وجه واجب نباشد و جمعي از احكام بر صبي عاقل بسبب ضعف بنا او عدم كمال عقل او در ايجاب حرج عظيم است -

الصائم وخفف فی السفر فشرعت الرباعية ركعتين ومسح الخف
في حال الصوم ناسيا ١٢ — للمسافر ١٢
الى ثلثة ايام وثبت الرخصة بالشروع قبل تحققه ولو اقام قبل
اى رخصة السفر ١٢
المدة صح ولزمت احكام الاقامة ولو فی المفازة لانه دفع
التی لا بنيان فيها ١٢
لها وبعدها لا الا فيما يصح فيه لانه رفع بعد تحققه مسألة
اى للرخصة الثابتة بالسفر ١٢
العبد اهل للتصرف ومالك اليد عندنا خلافا للشافعی رح لما
انهما باهلية التكلم والذمة والاولى بالعقل وهو لا يختل بالرق
ولذا كانت روايته ملزمة للعقل الخلق والثانية باهلية الايجاب
اى لعدم اختلال العقل ١٢
عليه والاستيجاب له وتحققهما خوطب بحقوقه تعالى ويصح اقراره
اى على العبد ١٢ — اى للعبد ١٢
بالحدود والقصاص وانما الحجر لحق المولى فاذنه فك الحجر ورفع
اى المنع ١٢ — اى فاذن المولى ١٢
المانع لا اثبات الاهلية قالوا لو كان اهلا للتصرف لكان اهلا
اى اهلية التصرف ١٢
للملك لان التصرف سبب له ومسلوب عنه واللازم
اى للملك ١٢ — عن الملك ١٢
باطل اجماعا واذا لم يكن اهلا للتصرف لم يكن اهلا لليد لان
اليد انما يستفاد بملك الرقبة او التصرف وقد انتفيا قلنا التخلف
في هذا الباب ١٢
للمانع لا لعدم المقتضي ويجوز تعدد الاسباب لاهلية التصرف

قوله ـ واللازم باطل الخ چراكه همه عقلا متفق اند بر آنكه عبد را هيچ ملك نيست در مال و چيزيكه در قبضه او ديده ميشود ملك است براى سيد او پس همچنان ملزوم نيز باطل خواهد شد ـ

١ قوله ولو اقام اى بعد مدة السفر يعنى بلا ثلثة ايام لا يصح كونه مقيما الا في محل يصح كونه مقيما فيه من مصر او قرية فلا يصح في المفازة ـ ١٢

٢ قوله والذمة اى كون الانسان اهلا للذمة وهى كون الانسان صالحا لان يخاطب بالاحكام ١٢

٣ قوله ويصح اقراره اى اقرار العبد بالحدود والقصاص يعنى اذا اقر العبد بما يوجب الحد يصح اقراره ويجرى الحد عليه واذا اقر بما يوجب القصاص تقتل او تقطع وتنقيض منه ١٢ يصح اقراره

فرع لو اذن له المولى فى نوع كان اذنا التصرف مطلقا فتثبت يده
على كسبه كالمكاتب وانما يملك حجره دون المكاتب لان فك حجره
بلا عوض فيكون كالهبة بخلاف الكتابة فهو كالبيع مسألة الموت
هادم لاساس التكليف فلا يبقى على ذمة الميت الا ما كان
متعلقا بعين كالودائع والغصوب او بمال تركه كالديون والوصايا
والتجهيز ويقدم بالاجماع فلا يصح الكفالة بما عليه بعد الموت عند
ابى حنيفة رح لانها ضم الذمة الى الذمة فى المطالبة ولا مطالبة
فلا ضم وعندهما يصح وبه قالت الائمة الثلثة رح لحديث جابر رض على
فصلى عليه ولان الموت لا يبرئ ولذا يطالب به فى الآخرة اجماعا
ويصح التبرع بالاداء والجواب انه يحتمل العدة وان يكون اقرارا
بكفالة سابقة وفيه ما فيه والمطالبة الاخروية باعتبار الاثم لا تفتقر
الى بقاء الذمة وصحة التبرع لبقاء الدين من جهة من له فان السقوط
بالموت بضرورة فوت المحل فيظهر فى حق من عليه دون من له

(للعبد ۱۲ — بعد الكتابة ۱۲ — اى الكتابة ۱۲ — الكفالة ۱۲ — الميت ۱۲)

سـله قوله وفيه ما فيه اشارة الى ما ذكره ابن الهمام رح من الاشكال [illegible] على ان الشكل بلفظ [illegible] ان ظاهره ... لعدم ارادة ... فى الكفالة عنده فى الكفالة ۱۲

قوله — والموت هادم بدانکه گفته اند که موت صفت وجودیه است ضد حیوٰة است لقوله تعالى خلق الموت والحيوة وبعضی دیگر گفته اند که تفسیر موت بزوال حیوة تفسیر بلازمه است المامول المسؤول من رب الانام ان يجعل هذا الشرح مقبولة للخواص والعوام مفيدة للانام ما دارت الليالى والايام — تمت

سوال وجواب مسلم الثبوت

(۱) کم معنی للاصل وما المراد فی اصول الفقه ثم ما تعریفه لقباً ومضافاً۔

الجواب: اصل در لغت چیزے را گویند که بر وے ابتنار و قیام چیزے دیگر باشد خواه ابتنار حسی باشد چوں ابتنار سقف بر جدار یا عقلی چوں ابتنار مسئله بر دلیل و در اصطلاح بر چهار معانی اطلاق کرده میشود۔ اوّل راجح نحو الکتاب اصلٌ بالنسبة الی القیاس ای راجحٌ دوّم مستصحب چنانکه گفته شود طهارة الماء اصلٌ سوّم قاعده چوں اباحة المیتة للمضطر خلاف الاصل ای خلاف القاعدة چهارم دلیل چنانکه گویند الاصل فی هذه المسئلة الکتاب یعنے دلیل دریں مسئله کتاب است و همیں معنی اخیر معتبر است دریں مقام چرا که ایں ضابطه کلیه متحقق شده است که هرگاه مضاف الیه اصل از قبیل علم باشد چوں اصول حدیث اصول فقه اصول شرع وغیرہا دلائل آں علم مراد میباشد پس مراد از اصول فقه دلائل فقه باشد و همیں معنے تعریف اضافی اصول فقه است لیکن تعریف لقبی پس دانستن چناں قواعد کلیه است که بتوسط آں احکام فقهیه از دلائلش مستنبط میگردد

(۲) هل یجوز حمل الاصل فی اصول الفقه علی القاعدة۔

الجواب: از اصول فقه قواعد فقه مراد گرفتن بر تحقیق مصرح جائز نیست چرا که آں خلاف ایں ضابطه کلیه است که وقتیکه مضاف الیه اصل از قبیل علم باشد دلیل آں علم مراد میباشد و اگر ایں ضابطه کلیه را نظر انداز کرده شود وجه دیگر ایں مانع آید که اصول فقه از مبادی فقه است نه از قواعد و مسائل وے و در صورت مذکوره از قبیل مسائل خواهد شد و فاضل بهاری از وے قواعد فقه مراد گرفتن نیز جائز داشته است لیکن بر وجهیکه آں معنے تعیر صحیح نموده و از جانبش جواب داده شد که معنی قواعد فقه باعتبار اضافت تخصیصی اینست که قواعدیکه با فقه نسبت اختصاصیه میدارد بنابرش اصول فقه گرچه بمعنے قواعد فقه باشد از مسائل فقه نخواهد شد اما ایں امر که قاعده مراد گرفتن خلاف ضابطه کلیه است پس گفته شد جائے چه سخن از صاحب مقام ایں ضابطه منقوض

ج: است گویند حافظ الاصل الطبعی و واقعب من اصول الریاضی و مراد گیرند حافظ و واقف مسائل طبعی و ریاضی

(۳) کیف تطبیق الدلائل التفصیلیة علی احکامها وما الاحتیاج الی الادلة۔

ج: یعنے تطبیق دادن دلائل تفصیلیہ این است کہ دلیل تفصیلی را صغری قیاس گردانیدہ شود و مسئلہ اصولیہ را کبری مثلاً گفتہ شود الزکوٰۃ شیٔ امر بہ وکل شیٔ امر بہ واجبٌ فالزکوٰۃ واجبۃٌ و چون علم اصول فقہ ادلہ اجمالیہ است برائے فقہ بدین وجہ حاجتش ثابت چنانکہ گویند الزکوٰۃ واجبۃ پس این مسئلہ فقہیہ است وقول باری تعالی اتوا الزکوٰۃ دلیل تفصیلی آں است والامر للوجوب دلیل اجمالی۔

(۴) ھل نسبة علم الاصول الی الفقه کنسبة المیزان الی الفلسفة۔

ج: علم اصول را با فقہ چناں تعلق نیست کہ منطق با فلسفہ دارد از آنکہ دلائل تفصیلیہ فقہیہ مواد با رد سورہا از افراد موضوع مسائل اصولیہ اند و منطق را با فلسفہ چناں نسبت نیست چراکہ در منطق بحث کردہ میشود از معقولات ثانیہ کہ ظرف عروضش ذہن است و قیاسات و دلائل فلسفیہ نمی توانند کہ معروضات معقولات ثانیہ باشند چہ جائیکہ از افراد موضوع مسائل منطقیہ لیکن فاضل بنارسی رح ہمیں نسبت تصریح نمودہ است پس مقصودش اینکہ چناں کہ منطق در فلسفہ واجب الرعایۃ است ہمچنیں اصول در فقہ۔

(۵) لم عدل المصنف عن التعریف المشهور للفقه بینوا بالتفصیل۔

ج: نزد مصنف الفقہ حکمۃ فرعیۃ شرعیۃ یعنے فقہ عبارت است از دانستن احوال شرعیہ فرعیہ بقدر امکان طاقت انسانی چنانکہ از لفظ حکمت مفہوم میشود پس مقلد را فقیہ نتواں گفت زیراکہ او از چنیں طاقت قاصر و عاجز است و نزد جمہور تعریف فقہ باین عبارت مشہور شدہ کہ ہو العلم بالاحکام الشرعیۃ عن ادلتہا التفصیلیۃ و بروے وارد میشود کہ مراد از احکام شرعیہ جمیع احکام است یا مطلق احکام بر شق اول تعریف جامع جمیع افراد نباشد بوجہ خروج فقہ آن فقہا رکہ در بعضے مسئلہ لا ادری فرمودہ اند با اینکہ فقاہت شاں کالشمس علی نصف النہار است چنانکہ مشہور است کہ امام اعظم رح در مسئلہ و ہمچو امام مالک رح در سی و شش مسئلہ بوقت سوال ناواقفیت اظہار فرمودند و بر شق ثانی مانع دخول غیر نباشد بوجہ اینکہ مقلد عالم ہم بعض مسئلہ را از دلیل تفصیلی اش میداند جواب دادہ شد کا سے

ج باختیار شق اول بدین نہج کہ ثبوت لاادری ضرر نمیکند چہ مقصود این نیست کہ علم حاصل بالفعل باشد بلکہ استعداد وملکہ پس تخلف جائز است رگاہے باختیار شق ثانی بدین گونہ کہ مراد از ادلہ در تعریف فقہ امارت است کہ بمقتضای آنش عمل واجب میگردد واین از خواص مجتہد است نہ مقلد چہ مستند ودلیل مقلد قول مجتہد باشد نہ مظنون او ونہ مظنون مجتہد ودرین اشکال است خلاصہ اش اینکہ اگر از ادلہ در تعریف فقہ امارات مراد گرفتہ شود آنکہ بتوسطش تحصیل علم بوجوب عمل میشود پس چون وجوب عمل معتبر شد لازم آید کہ فقہ عبارت گردد از دانستن وجوب عمل بالاحکام نہ از دانستن احکام وحق خلاف آنست چراکہ احکام بر پنج نوع است وجوب حرمت ندب کراہت اباحت پس ظاہر است کہ وجوب عمل در ہمہ یافتہ نمیشود پس ندب وکراہت واباحت از فقہ بیرون خواہند شد جواب دادہ شد کہ فقہ گرچہ در حقیقت عبارت است از علم بالاحکام لیکن تعبیر کردہ شد بعلم وجوب عمل بالاحکام تعبیرا للشئ بلازمہ پس باوجودیکہ وجوب عمل احکام را مطلقا لازم نیست وارد میشود کہ تعریف از لوازم محمولہ جائز است ووجوب عمل از قبیل غیر محمولہ است پس حق در جواب آنست کہ علامہ تفتازانی ؒ افادہ نمودہ حاصلش آنکہ بر مجتہد جزم واجب است آنجاکہ امارت وجوب را مفید باشد وہمچنین آنجا کہ حرمت را مفید باشد وبرین منوال در اباحت وندب وکراہت ہم است لہذا چون این تعریف مشہور بدینہا توجیہات محتاج است مصنف ؒ از وے عدول نمود۔

(۵) ھل مظنونُ المجتھد واجبُ العمل علی المقلد وما الاختلاف فیہ ۔

ج مظنون مجتہد بر آن مجتہد واجب میشود بخلاف مقلد کہ مظنون مجتہد وہمچنین مظنون او بر وے واجب نمیشود بلکہ قول مجتہد بر وے واجب العمل است وفاضل بنارسی ؒ گفتہ کہ مظنون مجتہد چنانکہ بر وے واجب العمل است ہمچنین بر مقلد وشاید کہ مراد او درین مقام اینست کہ ہرگاہ مظنون مجتہد بر مقلد بدلیلے ظاہر ومنکشف گردد واجب شود

(۶) کیف اندفاعُ ما قیل ان الفقہ من باب الظنون فکیف یکون علماً ۔

ج بعضے گفتہ اند کہ احکام فقہیہ اکثر بتوسط قیاس واجماع وخبر واحد ثابت شدہ اند واین ہمہ از قبیل ظنیات اند پس فقہ علم نخواہد گشت چراکہ علم یقینیات میباشند نہ ظنیات تقریر دفع اینکہ وساطت ظنیات احکام فقہیہ را از دائرہ یقینیات خارج نمی نماید چہ وجوب عمل ور وے یقینی میباشد باوجودیکہ علم بر مالیس تصور تام

جواب: اطلاق کرده میشود خواه یقینی باشد یا غیر یقینی۔

(۷) ما یرد علی من جعل الفقه عبارة عن العلم بالاحکام القطعیة۔

جواب: بعضے فقہ را در احکام قطعیہ خاص نمودہ اند وگفتہ اند کہ آں عبارت است از دانستن احکام قطعیہ یا ملکہ استنباط
و ظاہر است کہ قائلش راہ راست نہ پیمود چہ بریں تقدیر مسائلیکہ با دلہ ظنیہ ثابت شدہ اند از فقہ بیروں خواہند
گشت باآنکہ تحقیقش بسیار است چہ حدیث متواتر کہ مثبت احکام قطعیہ است کمتر و قلیل الوجود است و ایں
ہم احتمال است کہ ایں تعریف در توجیہ تعریف مشہور باشد بدیں نہج کہ برائے فقیہ ہمیں قدر ضروری است
کہ عالم جمیع احکام قطعیہ باشد لیکن ملکہ دارد برائے استنباط فروع قیاسیہ پس لازم نیاید خروج فقہ آں
فقہا کہ در بعضے مسئلہ لا ادری فرمودہ اند چراکہ آں مسائل فروع قیاسیہ اند۔

(۸) کیف جعل بعضهم العمل داخلاً فی تحدید الفقه۔

جواب: امام فخر الاسلام رح وغیرہ عمل را نیز در فقہ اعتبار نمودہ اند و ظاہرش بعید عن الصواب است چراکہ فقہ نوعیست
از انواع علوم مدونہ و بر تقدیر جزویت عمل لازم می آید مرکب بودنش از علم و عمل و نیز بریں تقدیر فقیہ فاسق را فقیہ
نتواں گفت جواب دادہ شد کہ فقہ از علوم مدونہ نیست بلکہ عبارت است از علم مجتہد و نیز مقصود امام آں فقہ است
کہ بروسے در کلام شارع علیہ السلام مدح وارد شدہ است و آں بدون جزویت عمل متحقق نخواہد شد۔

(۸) ما الدلیل علی کون المفهومات الکلیة التی تذکر فی المقدمات لا بل البصیرة رسوماً وکیف یلزم تعدد
الذاتی ثم کیف یلزم اتحاد التصور والتصدیق وما التفصی عنه۔

جواب: مفہومات کلیہ کہ در مقدمات مذکور شوند رسوم باشند نہ حدود چراکہ در مسائل علوم مدونہ باہم حمل یافتہ میشود دو چیز یکیہ
انہا اجزاء غیر محمولہ ترکیب یابد نمی توانند کہ برائے آں جنس و فصل باشد ورنہ مستلزم خواہد شد برائے تعدد ذاتی از آنکہ
اجزاء غیر محمولہ کہ آنہا اجزاء خارجیہ ہم گویند ذاتیات آں مرکب مفروض شدہ اند پس اگر جنس و فصل نیز
برائے آں مرکب باشد ایناہم ذاتیات خواہند شد و مصنف رح بحوالہ سلم بسوئے جوابیکہ اینجا اشارہ نمودہ است تقریرش
بدیں نمط است کہ در صورت مذکورہ تعدد ذاتی دراں وقت لازم آمدے کہ میان اجزاء ذہنیہ و خارجیہ تغائر
ذاتی بودے باآنکہ در محل خود ثابت شدہ است کہ تغائر میان آنہا اعتباری است پس آں مفہومات کہ

در مقدمات ذکر کرده میشوند اگر از قبیل حدود علوم فرض نموده شوند مفضی نخواهند شد بر استحالهٔ تعدد ذاتی لیکن برین تقدیر اتحاد تصور و تصدیق که بین الاستحاله است لازم خواهد آمد چه حد که از قبیل تصور است علم خواهد شد و ادراکات مسائل که تصدیقات هستند معلوم خواهند شد و علم و معلوم متحد اند بالذات پس تصور و تصدیق متحد خواهند شد باوجودیکه هر دو متخالف بالذات اند و جواب این شبه که متوجه در آن دعوی تفرد در سلم العلوم نموده است این است که شک مذکور وارد نمیشود دیگر وقتیکه علم بمعنی صورت علمیه ای صورت حاصله باشد و تحقیق این است که علم عبارت است از حالت ادراکیه و آن متحد با معلوم نیست۔

(۹) ما الاختلاف فی اسماء العلوم بینوا کل مذهب بدلیله۔

اسماء علوم نزد بعضے دانشمندان اسماء اجناس باشند چراکه معانی این اسماء صادق می آیند بر مفهومات کثیره که در اذهان کثیره حاصل اند پس معلوم گردید که وضع اینها بمقابله طبایع کلیه است و نزد بعضے محققین اعلام اجناس اند زیراکه وحدت معتبر است درین اسماء و ظاهر است که وحدت شخصی نیست لامحاله وحدت نوعی خواهد شد و برین مسلک وارد میشود که علمیت جنسیه وقت ضرورت منع صرف اعتبار نموده شود و ظاهر است که این ضرورت در اسماء علوم غیر متحقق است و ابن همام صاحب فتح القدیر برین جانب مائل شده که اسماء علوم اعلام اشخاص اند و هرگاه از جنیبی قول تعجب خیز بروے اعتراض کرده شد که علم شخص ممکن نیست که بر کثیرین صادق آید و مسمیات این اسماء بر مفهومات کثیره که در اذهان کثیره حاصل اند صادق می آیند جواب داد که وضع اسماء علوم بمقابله مجموع مسائل است در وے تعدد وے نیست و این جواب بحث رسید وے اگر برائے این مجموع تعدد و تکثیر باعتبار اذهان دانسته نبود وے باین همه مقدمات دلیل او که در اثبات علمیت شخصیه ذکر نموده است در بیت که عبارت است از مجموع سقف و جدار لعینها یا فته میشوند پس باید که این نیز علم شخص باشد باوجودیکه اسمیت جنسیه او امرے متفق علیه است پس همانا که نزد یک بحق باشند اصحاب مسلک اول هستند۔

(۱۰) البحث عن حجیة الاجماع والقیاس مسئلة من ای علم وما الاختلاف فیه۔

چون موضوع اصول فقه ادلهٔ اربعه باشند من حیث الایصال پس حجیت اجماع و قیاس که عبارت است از حیثیت ایصال مسئلهٔ اصولیه نخواهد شد چه در علم از موضوع و قیود آن بحث کرده نمیشود بلکه از عوارض

جواب: ذاتیه و سے پس نزد بعضے محققین از فقه است و چون در بودن حجت حکم شرعی نوعی خفا است پس بیان نمود
که معنے حجیت اجماع و قیاس این است که بمقتضایش عمل واجب گردد و ظاهر است که وجوب حکم شرعی است مرحوم
بر وے اعتراض کرد که وجوب عمل فرع حجت است چگونه هر دو یکی خواهند شد چه فرع عین اصل نمیشود علاوه
ازین انحصار حجیت در وجوب عمل صحیح نیست چه جواز عمل نیز از ثمرات اوست و بعضے قائل شده اند که حجیت
اجماع و قیاس مسئله هیچ علم نیست چه این هر دو بدیهی اند و بدیهی مسئله علم نمیشود این مسلک نیز بعید عن الحق
است چراکه اولاً بدیهی بودن حجیت اجماع و قیاس ممنوع است و اگر تسلیم هم کرده شود پس من حیث الان بدیهی
باشند نه که من حیث اللم از آنکه جائز است که باعتبار معلول خود ها که آن وجوب عمل است بدیهی باشند و باعتبار
علت نظری پس حق این است که مسئله علم کلام اند چنانکه حجیت کتاب و سنت مسئله علم کلام است۔

(۱۱) ما الاختلاف فی موضوعیة الاحکام۔

جواب: بعضے احکام را نیز از موضوع اصول گفته اند لیکن حق خلاف اینست چراکه از ذکر احکام در علم اصول فقط غرض تصویر
احکام و تقسیم آنست تا ثابت گردد انواع احکام برای انواع ادله و لہذا چیزها از علم فقه شوند که ذکر کرده میشوند تبعاً و تمیماً۔

(۱۲) هل البسیط یکون کاسباً و مکتسباً ام لا بیّنوا بالدلیل۔

جواب: بسیط کاسب نمی شود چراکه قبول نمی کند عمل یعنے ترتیب و نظر را و مکتسب هم نمیشود زیراکه کاسبش اگر امر بسیط
است پس بسیط کاسب نمیشود و اگر مرکب است پس ذاتی است برای مکتسب یا عرضی یا مرکب ازین هر دو اول باطل
است زیراکه درین صورت بسیط مکتسب نخواهد ماند بلکه مرکب خواهد گردید و ثانی مفید نخواهد شد برائے کنه مکتسب
و ثالث نیز راجع است بسوئے ثانی زیراکه مرکب از داخل و خارج خارج میباشد۔

(۱۳) ما الماهیة المطلقة وهل هی موجودة فی الخارج ام لا ثم ما الدلیل علیهما علی طور الحکمیة۔

جواب: ماهیت لابشرط شئ یعنی قطع نظر از عوارض و عدم عوارض را مطلقه خوانند و در وجودش در خارج بسیار
اختلاف است نزد بعضے فلاسفه در خارج موجود نمیشود و نزد بعضے محققین در خارج یافته میشود و مختار مرحوم
نیز همین مسلک است پس میگوید که ماهیت مطلقه در خارج موجود است ورنه هیچ جوهر با جوهر دیگر در ماهیت
واحده مشترک نخواهند شد چراکه جزو تشخصیات که متباین بذاتها اند چیزے دیگر موجود نخواهد شد پس هر قطره آب

ج: باعتبار حقیقت و ذات خود غیر قطره دیگر خواهد شد و این ظاهر البطلان است و موافق قاعده حکمت در ظرف خارج وجود ندارد. پس ثابت کرده میشود که اگر ماهیت مطلقه با بساطت و اجزا ترکیب یافته نشود جزء لایتجزی متحقق خواهد گردید و آن باطل است و رنه فرض کنیم شکل مثلث که هر یک ضلع از ضلعین زاویه قائمه از دو جزء لایتجزی ترکیب یافته است و مجموع این هر دو ضلع سه جزء باشد چراکه جزء واحد مشترک است میان ضلعین پس چون مقدار هر دو ضلع معلوم است اکنون خواهیم که وتر را دریافت نمائیم پس وتر بشکل حماری نمی تواند که سه جزء باشد چه دعوی شکل حماری این است که مجموع هر دو ضلع مثلث اطول میباشد از ثالث و مجموع ضلعین در صورت مذکوره سه جزء است پس اگر وتر هم سه جزء باشد مساوات خواهد گردید و بشکل عروسی نمی تواند که دو جزء باشد چه دعوی شکل عروسی این است که مربع وتر زاویه قائمه مساوی میباشد برای مجموع مربع ضلعین و این دلالت میکند که وتر زائد است از هر یک ضلع پس باید که میان سه و دو باشد و این بدون انقسام متصور نیست و چون قابل انقسام شد باطل گردید جزء لایتجزی و ثابت شد جوهر ممتد متصل۔

(۱۴) ما معنی الذاتی و ما الاختلاف فی تفسیره۔

ج: ذاتی آنست که فهمیدنش مندرج باشد در فهمیدن ذات و بعضے گفته اند که ذاتی آنست که ثبوتش برائے ذات موقوف نباشد بر علت و این تعریف اخیر منقوض است بامکان از انکه ثبوت امکان از انکه ثبوت امکان برائے ممکن موقوف نیست بر علت با اینکه از عوارض ممکن است نه از ذاتیات۔

(۱۵) ما لا یراد علی تعریف الماهیة و ما جوابه۔

ج: امام رازی بر تعریف اعتراض کرده حاصلش اینکه تعریف ماهیت از سه حال بیرون نیست بنفسها باشد یا باجزائها یا بعوارضها اول و ثانی مستلزم است برائے تحصیل حاصل و ثالث مفید حقیقت نخواهد شد چراکه عوارض خارج اند از ماهیات و تقریر جواب اینکه میان حد و محدود و باعتبار اجمال و تفصیل تغایر متحقق است پس محدود در مرتبه اجمال را گویند و حد در مرتبه تفصیل را پس در تعریف تحصیل است با مرے مجمل که پیش ازین حاصل نبود۔

(۱۶) ما تعریف الدلیل و ما قال المنطقی و هل هو یتناول الاستقراء و التمثیل و ما الفرق بینهما۔

ج: الدلیل ما یمکن التوصل بصحیح النظر فیه الی مطلوب خبری و گاہے خاص کرده شود اسم دلیل بقطعی و ظنی ٦٠

جواب: در المادة نامعدود انتاج موقوف است بر مقدمه مذکوره زیراکه ضرور است از واسطه برای سلب منتفی تقبیح گفته اند که دلیل آن دو قول است که از وے قول آخر پیدا گردد دلیل تعریف استقراء و تمثیل هم داخل اند دگاهے گفته شود که دلیل آنست که مستلزم باشد لذاته قول آخر را بنا برایں تعریف نقض با قیاس خواهد شد و استقراء استدلال است بحال جزئیات بر حال کلی و تمثیل استدلال است بحال جزئی بر حال جزئی دیگر بوجه علت مشترکه۔

(۱۷) کیف التفصی عن الاشکال الذی هو منع استلزام الرفع الرفع۔

جواب: حاصل اعتراض اینکه معترض میگوید که من این مقدمه شما تسلیم نمی کنم که انتفاء لازم مطلقاً مستلزم است برائے انتفاء ملزوم چرا چنین نبودے اگر لزوم بر تقدیر انتفاء لازم باقی ماندے لیکن این ممنوع است زیراکه جائز است که انتفاء لازم فی نفسه امرے محال باشد و بر تقدیر وقوعش لزوم باقی نماند بنا بر استلزام محال برائے محال پس هرگاه لزوم باقی نماند چگونه از انتفاء لازم انتفاء ملزوم خواهد گردید خلاصه جواب اینکه لزوم میان دو چیز عبارت است از امتناع انفکاک لازم در جمیع اوقات وجود ملزوم پس وقت انفکاک که وقت عدم بقاء لزوم است در جمیع اوقات ضرور داخل باشد پس حاصل منع رجوع میکند بجانب منع لزوم چراکه هرگاه انفکاک در بعض اوقات متحقق شد لزوم کلی که عبارت است از عدم انفکاک در جمیع اوقات متحقق نشد و این خلاف مفروض است۔

(۱۸) ما اورد فی التحریر علی ایجاب الصغری فی الشکل الاول ثم ما الایراد بان الیس اب دکل ما لیس ب ج وما الجواب۔

جواب: ابن همام صاحب فتح القدیر در تحریر گفته است که ایجاب صغری در شکل اول شرط است مگر بوقت مساوی بودن هر دو طرف کبری ایجاب ضروری نیست چنانکه گویند لا شئ من الانسان بفرس و کل فرس صاهل فلا شئ من الانسان بصاهل نتیجه صحیح است با وجود بودن صغری سالبه تقریر دفع اینکه انتاج اینجا لذاته نیست بلکه بواسطه مقدمه اجنبیه یعنی بواسطه اینکه سلب احد المتساویین مستلزم میباشد برائے سلب آخر و کلام در مال قیاس است که انتاج لذاته باشد و حاصل تقریر ایراد ثانی اینکه شرط ایجاب صغری در شکل اول صحیح نیست چه قضیه الخلاء لیس بموجود و کل ما لیس بموجود لیس بمحسوس نتیج است با وجود بودن صغری این شکل سالبه و تقریر جواب این است که صغری در شکل مذکور سالبه نیست بلکه موجبه سالبة المحمول است پس انتاجش بسبب

وجود شمرد ایجاب است ۔

(۱۹) کم مذهبا فی افادة النظر العلم وما الحق ثم ما قال السمنیة ۔

در کیفیت افادہ نظر صحیح برائے علم بالنتیجہ چہار مذہب است اوّل اینکہ حصول نتیجہ بالعادت است یعنی عادت الٰہیہ چناں جاری شدہ است کہ بعد نظر صحیح فیضان نتیجہ مینماید و این مختار ابو الحسن اشعری است و ثانی اینکہ بالتولید است یعنی نتیجہ بواسطہ نظر پیدا میشود و این مسلک معتزلہ است ثالث اینکہ بالاعداد حصول نتیجہ است یعنی بوجہ نظر و فکر چوں در ذہن استعداد تام حاصل شود فیضان نتیجہ بر جناب باری واجب است و این مذہب حکماء است چہارم اینکہ بعد نظر صحیح حصول نتیجہ واجب است یعنی لازم است لزوم عقلی و این مذہب امام رازی است و ہمیں مسلک حق است چہ حاصل این مسلک رجوع میکند بسوئے لزوم و لزوم بعض اشیاء با بعض امرے بدیہی است انکار او دراں گنجائشے نیست و فرقہ سمنیہ قائل شدہ اند کہ نظر برائے علم مطلقاً مفید نیست چہ علم حاصل نمیشود مگر بحواس پس ما ورائے مدرک بالحواس غیر معلوم است و نیز و لیکن کہ بعد نظر حاصل میشود گاہے جہل مرکب میباشد و جہل مرکب مثل علم است پس بکدام شئے دانستہ شود کہ بعد نظر علم حاصل است نہ جہل مرکب جواب دادہ شد کہ علم از جہل مرکب متمیز است باعوارض خود و ازین رد کہ وقت نظر صحیح بداہت عقل حاکم است کہ حاصل بعد نظر علم است نہ جہل مرکب ہرگاہ بروی الاعتراض کردکہ دائماً وقت بجگو نہ دانستہ شود کہ این نظر صحیح نہ فاسد چہ احتمال فساد قائم است از مبادی تا مقاطع پس حق در جواب منع تماثل است میان علم و جہل مرکب ۔

(۲۰) کم معنے للحسن والقبح ثم ما الاختلاف فیها ثم اکل مسائل بدلیله وهل یثبت شیء بلوغ الدعوة فی التکلیف

ہر یکے از حسن و قبح بسہ معنی اطلاق نمودہ میشود اوّل یعنی صفت کمال و نقصان دوم بمعنی موافق و مخالف بودن برائے غرض دنیاوی و عقلی بودن این ہر دو معنے امرے متفق علیہ و مسلم است سوم بمعنے مستحق بودن برائے مدح و ثواب و ذم و عقاب در آخرت از واجب سبحانہ و در عقلی و شرعی بودن این معنے بسیار اختلاف است نزد اشاعرہ شرعی است یعنی موقوف است بہ شرع عقل را درو دخلے نیست چیزیکہ در شریعت مامور است حسن است و چیزیکہ منہی عنہ است قبیح است چرا کہ اگر حسن و قبح ذاتی فعل بودے متخلف

نشد حسن حالانکہ گاہے متخلف میشود چنانکہ کذب مثلاً برائے عصمت نبی وغلامی بری از سفاک واجب است پس حسن خواہد گردید با وجود دیکہ قبیح است لہذا متخلف شدن قبح از کذب دلیل صریح بر شرعی بودنش است نزد اکثر اصحاب حنفیہ ومعتزلہ عقلی است چراکہ حسن وقبح بعضے افعال مثل حسن بودن احسان وقبیح بودن جزاش بابدی نزد ہمہ عقلا متفق علیہ است پس اگر عقلی نبودے چگونہ متفق علیہ شدے وجواب از دلیل اشاعرہ اینکہ صورت تخلف در دلیل مذکور ممنوع است بلکہ کذب بر قبح خود بحالہ باقی است چراکہ درحقیقت انجا ارتکاب اقل القبیحین است نہ اینکہ کذب حسن گردید لیکن نزد حنفیہ عقلی بودن حسن وقبح مستلزم نیست برائے حکم پس نزد ایشان در تکلیف دعوۃ شرط است بخلاف فرقہ ضالہ معتزلہ وامامیہ وکرامیہ دبراہمہ کہ نزد ایشان مستلزم حکم است پس در تکلیف بلوغ دعوۃ شرط نباشد لہذا ایشان میگویند کہ اگر شارع نبودے وافعال بودے ہر آئینہ احکام واجب شدے واین باطل است چراکہ نیست حاکم مگر جناب باری عز اسمہ۔

(۲۱) کم قسماً لکل من الحسن والقبح عند المعتزلۃ وما الایراد وما الجواب۔

نزد معتزلہ ہر یک از حسن وقبح بر چند نوع است بعض آنست کہ ضروری میباشد چون حسن صدق نافع وقبح کذب ضار چہ ہر عاقل بدون تامل میداند کہ صدق نافع حسن است ای در آخرت بروی ثواب مترتب شود وکذب ضار بر عکس آنست اعتراض کردہ شد کہ امر آخرۃ موقوف است بر شرع عقل وفہم را در ادراکش مجالے نیست چگونہ عقل با ثواب وعذاب حکم خواہد نمود جواب اینکہ حکم با ثواب وعقاب بدین معنی است کہ اگر متحقق باشد دار آخرت متحقق باشد ثواب وعقاب واین قدر ادراک برائے حکم کافی است با اینکہ عدل یعنے ایصال حق بسوئے مستحق عقلاً واجب است پس جزاش از ثواب وعقاب ہم عقلاً واجب باشد واین قدر مداخلت عقل برائے حکم کافی است شرعی بودن خصوصیت معاد جسمانی ہیچ ضرر نمیکند وبعض آنست کہ نظری میباشد چون حسن صدق ضار وقبح کذب نافع وبعض آنست کہ ادراک عقل را در وے دخلے نباشد چون حسن صوم آخر رمضان وقبح صوم اول شوال۔

(۲۲) ھل الحسن والقبح لذات الفعل ام لصفۃ حقیقیۃ وما الاختلاف فیہ ثم کیف یرد التبیخ۔

نزد قدمائے معتزلہ مقتضی ہر یک از حسن وقبح ذات فعل است ونزد متاخرین این فرقہ صفتے حقیقیہ است وگروہے از ایشان بدین جانب رفتہ اند کہ مقتضی قبح البتہ صفتے حقیقیہ است لیکن حسن عبارت است از عدم قبح محتاج

جواب صفتے نیست وجبائیہ بدیں جانب مائل شدہ اندکہ مقتضی ہر یک از حسن وقبح جہتے ووجوہ اعتباریہ چیزے دیگر نیست ونزد اہل سنت وجماعت اطلاق عام است یعنے گاہے مقتضی نفس ذات فعل باشد وگاہے صفت حقیقیہ وگاہے وجوہ اعتباریہ ۔

(۲۳) کیف یرد النسخ بینوا بالتفصیل ۔

جواب این ایراد بر معتزلہ وارد میشود وتقریرش بدین نمط است کہ اگر حسن وقبح مقتضی نفس ذات فعل یا لازمش باشد باید کہ متبدل نشود بانیکہ گاہے بوجہ نسخ فعل حسن قبیح وفعل قبیح حسن نگردد وچون نزد اہلسنت وجماعت اطلاق عام است پس جائز است کہ درصورت نسخ حسن وقبح لغیرہ باشد ۔

(۲۴) ما قالوا فی الاحکام التی یستقل العقل فی ادراکہ ۔

جواب محققین اہل سنت وجماعت گفتہ اند کہ چون عقل بدون استعانت شرع بمعرفت بعضے احکام قدرت کاملہ میدارد پس ترک ہمچنین احکام باعث عذاب وعقاب خواہد شد چون ایمان آوردن بر ذات او سبحانہ تعالی واعتقاد کردن تنزیہ او از جمیع نقصانات وعیوبات وحرام دانستن کفر حتی کہ بر صبی عاقل نیز این چنین احکام واجب است ومروی است از ابوحنیفہ رح کہ درباب جہل وعدم معرفت از خالق خود عذر کسے عاقل مسموع نخواہد شد چراکہ گوناگون موجودات ونوع بنوع ممکنات بر ذات ووحدانیت او شواہد جلیہ ودلائل واضحہ دارند مصرح گفتہ کہ شاید مراد ابوحنیفہ رح این است کہ بعد گذشتن مدت تامل عذر غیر مسموع خواہد شد ۔

(۲۵) ما حکم البالغ فی ما شاہق الجبل وکیف یلزم اجتماع النقیضین فی مثل قول القائل لاکذبن غداً ۔

جواب کسیکہ بر سرکوہ سکونت اختیار نمود وبر احکام شرعیہ اطلاع نیافت ودرہمیں حالت بمرد پس نزد معتزلہ بوجہ ترک آں احکام کہ جہت حسن وقبح در روے از ادراک عقل بیرون نیست معذب خواہد شد ونزد شان این چنین احکام بسیار اند ونزد بعضے اصحاب حنفیہ نیز مستحق عذاب خواہد شد لیکن ہمچنین احکام نزد ایشان کمتر وقلیل الوجود اند ونزد امام اعظم رح مطابق بعض روایت بعد گذشتن مدت تامل بر ترک ایمان وامثال وے مواخذہ خواہد شد ونزد جمہور حنفیہ واشاعرہ مستحق عقاب نخواہد شد چراکہ نزد ایشان در جمیع احکام بلوغ دعوت شرط است وتقریر استلزام انیکہ اشاعرہ گفتہ اند کہ ذاتی بودن حسن وقبح مستلزم است برائے اجتماع نقیضین چراکہ اگر کسے

ترجمہ بگوید که آں ہر آئینہ فردا دروغ خواہم گفت پس اگر ایں چنیں درعمل آورد قول خود را راست نمود که درحقیقت آں دریں جا دروغ گفتن است پس صدق ایں قول مستلزم است برائے کذب وللملزوم حکم اللازم پس کذب که لازم صدق است قبیح است کذب نیز قبیح خواہد شد و ہمچنیں کذب ایں قول مستلزم است برائے صدق و بنا بر قاعدہ مذکورہ ای للملزوم حکم اللازم ایں کذب که ملزوم صدق است ہمچوں صدق نیز حسن خواہد شد باوجودیکه قبیح است ہذا ہو اجتماع النقیضین واز جانب قائلین عقلیت حسن و قبح جواب دادہ شد که این را تسلیم نمی کنم که حکم ملزوم حکم لازم است آیا نمی بینی که مفضی الی الشر شر بالذات نمی شود و شیخ در اشارات گفته که شر در قدر بالعرض داخل است ۔

(۲۷) ما الدلیل للاشاعرة علی کون الحسن والقبح شرعیین وما جوابه ۔

ترجمہ اشاعرہ بر نفی عقلیت حسن و قبح بچند گونه دلیل آوردہ اند ۔ اول اینکه اگر حسن و قبح ذاتی یعنی عقلی بودے ہر آئینہ متخلف نشدے وگاہے متخلف میشود چرا که کذب مثلاً برائے عصمت نبی و خلاصی بری از سفاک واجب است پس حسن خواہد گردید باوجودیکه قبیح است ۔ ثانی اینکه ذاتی بودن حسن و قبیح مستلزم است برائے اجتماع نقیضین و ایں محال است و تقریر استلزام اینکه اگر کسے بگوید که ہر آئینہ فردا دروغ خواہم گفت پس اگر ایں چنیں درعمل آورد قول خود را راست نمود که درحقیقت آں دریں جا دروغ گفتن است پس صدق ایں قول مستلزم است برای کذب وللملزوم حکم اللازم پس صدق نیز قبیح خواہد شد و ایں اجتماع نقیضین است و ہمچنیں کذب ایں قول مستلزم است برائے صدق و بنا بر قاعدہ مذکورہ ای للملزوم حکم اللازم ایں کذب که ملزوم صدق است ہمچوں صدق نیز حسن خواہد شد باوجودیکه قبیح است ہذا ہو اجتماع النقیضین ثالث اینکه فعل عبد اضطراری است و اضطراری متصف نمیشود با حسن و قبیح و دلیل بر اضطراری بودنش ایں است که فعل عبد ممکن است و ممکن تا وقتیکه جانب وجودش مترجح نمیشود موجود نمیشود و چوں جانب وجود مترجح شد واجب گردید پس عبد ہر آئینه بر فعل مضطر خواہد شد جواب دلیل اول اینکه صورت تخلف در روے ممنوع است نه اینکه کذب بر قبح خود بجا باقی است چرا که درحقیقت اینجا ارتکاب اقل القبیحین است نه اینکه کذب حسن گردید و بریں جواب اعتراض کردہ شد که ایں کذب واجب است و ہر واجب حسن است پس ایں کذب حسن باشد جواب دادہ شد که

جواب حسن بغیر منافی نیست برائے قبیح لذاته پس این کذب حسن بغیر است و قبیح لذاته جواب دلیل ثانی اینکه بودن حکم ملزوم حکم لازم ممنوع است و جواب دلیل ثالث اینکه ازین دلیل هر ذر این امر که برائے وجوب فعل ضروری است از علتے مرجح چیزے دیگر ثابت نشد و جائز است که آں مرجح اختیار باشد پس وجوب بالاختیار خواهد شد و ظاهر است که وجوب بالاختیار اضطرار را واجب نمی کند چنانکه میان حرکت اختیاری و رعشه باوجودیکه هر دو واجب اند لیکن فرق بین است۔

(٢٨) ما الدليل لاثبات اتصاف الفعل بالحسن والقبح عقلاً۔

جواب قائلین عقلیت حسن و قبح بچند طریقه استدلال می کنند اوّل اینکه حسن بودن احسان و قبیح بودن جرائم بالبدیهی نزد همه عقلا متفق علیه است حتی که آناں که منکر رسالت اند نزد ایشان هم متفق علیه است پس اگر عقلی نبودے چگونه متفق علیه شدے اعتراض کرده شد که جائز است که حسن احسان بوجه رعایت مصلحت عامه باشد و از جانب حنفیه جواب داده شد که اگر حسن احسان بوجه رعایت مصلحت عامه باشد در حسن رعایت مصلحت عامه چه شک باشد پس کلام دراں منتقل خواهد شد و ثبوت این واسطه بر مسالک ما ضررے نمیکند چه ضرر کردے اگر حسن و قبح مقتضای ذات فعل بودے چنانکه معتزله گفته اند و نزد ما اطلاق عام است و منع اتفاق بر این امر که آں حسن مناط حکم جناب باری است هیچ قدح نمیکند چراکه ما نمیگوییم که حسن و قبح مستلزم به حکم است منع بر معتزله وارد خواهد شد ثانی اینکه هرگاه صدق و کذب هر دو برائے تحصیل مقصود مساوی باشند عقل صدق را اختیار می نماید پس اگر عقلی نبودے چگونه مختار شدے و اعتراض کرده شد که تقدیر استوا بین الصدق والکذب تقدیر مستحیل است چراکه هر یک از صدق و کذب لوازم مختلفه دارند۔

(٢٩) ما الاختلاف فی افعال العبد هل له قدرة ام مجبور محض ثم بینوا ما معنی القدرة الکاسبة وما الاختلاف فی تفسیرها وما الحق عند المصنف

جواب نزد جهمیه عبد مثل جماد است اصلاً قدرت بر افعال و اعمال نمی دارد نه کسبیه و نه ایجادیه و این ظاهر البطلان است چه هر عاقل بالبداهت میداند که افعال عباد چون اکل و شرب و قیام و قعود مثل افعال جماد نیست و معتزله قائل اند بآنکه بنده در کار و بار خود قدرت مستقله میدارد و افعالش مخلوق اوست و قول ایشاں

جواب: مخالف النصوص قرآنیه است و در حقیقت ایشان مجوس امت محمدیه اند چنانکه مجوس بدو خالق قائل اند خالق خیر را یزدان و خالق شر را اهرمن نامند همچنین معتزله قائل اند بدو خالق یکی الله تعالی و دیگر عبد و نزد اهل حق خلق و تکوین صفتیست مختص بوی تعالی ممکنات بتمامها مخلوق اوست و بندگان را قدرت کاسبه داده که مدح و ذم و ثواب و عذاب بر آن مرتب است لیکن نزد اشعریه نسبت معنی آن قدرت کاسبه بگر اینکه وقت وجود فعل قدرتی بآن متوهم میشود بلا مدخلیة و در حقیقت قول ایشان راجع است بسوی نفی قدرت پس ایشان کفو و مثل جبریه اند و نزد حنفیه الکسب صرف القدرة المخلوقة الی القصد المصمم الی الفعل پس برائی آن قدرت فقط در قصد دخل است و افاضه از جانب سبحانه تعالی است عادةً و نزد بعضی آن قصد از قبیل امور اعتباریه است نه موجود است و نه معدوم پس مخلوق واجب بحانه نخواهد شد چرا که خلق عبارت است از افاضه وجود پس آن شیئی که نه موجود است و نه معدوم چگونه اطلاق مخلوق بر وی صحیح خواهد شد و نزد بعضی محققین آن قصد در خارج موجود است و برین مسلک ضرورت تخصیص افتاد که هر شیئی مخلوق واجب تعالی است مگر این قصد که مخلوق عبد است و مصرح گفت که نزد من بنده مختار است بحسب ادراکات جزئیه جسمانیه و مجبور است بحسب علوم کلیه عقلیه ای مختار است وهماً و مجبور است عقلاً پس بنده مختار است من وجه ای من جهة حکم وهم مجبور است عقلاً ای من جهة حکم عقل پس شرائع که امور جزئیه اند اعتبار کرده شد در وی حکم وهم۔

(۲۰) کیف یلزم ان لا یکون الباری تعالی مختاراً فی الحکم وما جوابه۔

جواب: اشاعره که قائل اند با شرعیت حسن و قبح رابعاً بدین نمط استدلال کرده اند که عقلی بودن حسن و قبح مستلزم است برای اینکه جناب باری در حکم خود مختار نباشد چرا که حکم خلاف عقل قبیح است و قبیح مستحیل است صدورش از وی تعالی پس هر آئینه واجب تعالی بر ایجاب و تحریم فعل مضطر خواهد شد جواب داده شد که موافقت حکم او تعالی از برای حکمت اضطرار را واجب نمی کند۔

(۲۱) کیف یلزم جواز العقاب قبل البعثة وما جوابه۔

جواب: اشاعره که قائل اند با شرعیت حسن و قبح خامساً بدین گونه دلیل آورده اند که عقلی بودن حسن و قبح مستلزم است برای جواز عقاب قبل بعث این منتفی است از قول الله تعالی وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا۔ و تقریر استلزام اینکه چون عقل قادر است بر دریافت حسن و قبح پس مرتکب قبیح و تارک حسن بر حکم واقعی عمل نمود لهذا

جواب مستحق عذاب خواہد شد و معنے آیہ مذکورہ این است کہ نیست از شان من و نیست جائز از من تعذیب بندگان قبل بعثت پس وارد نخواہد شد کہ انتفاء جواز عقاب قبل بعثت از آیہ مذکورہ تسلیم نمی کنم چہ این آیت دلالت نمی کند بر نفی جواز عقاب بلکہ بر نفی وقوع عقاب جواب این دلیل بدو گونہ است اول آنکہ جواز عقاب قبل بعثت نظراً الی الفعل منافی نیست برائے عدم جواز نظراً الی الحکمت وچگونہ جائز خواہد شد ورنہ برائے بندگان عذر خواہد شد با نقصان عقل وخفاء مسالک و ثانیاً آنکہ ملازمہ میان عقلیت حسن و قبح و میان جواز عقاب قبل بعثت ممنوع است چہ جواز عقاب فرع حکم است ونزد حنفیہ قبل بعثت حکم غیر متحقق است آرے این بر معتزلہ حجت و دلیل خواہد شد چہ نزد شان ثبوت حکم قبل بعثت است پس در دفع این ایراد وشان آیہ مذکورہ را خاص نمودہ اند بعذاب دنیا و از لفظ رسول کہ در آیہ مذکورہ واقع شدہ است عقل مراد میگیرند از برائے آنکہ عقل رسول باطن است برائے تنبیہ تناسب ـ

(۲۴۳) کیف یلزم علی الاشاعرۃ افحام الرسل وما الجواب وان لا یمتنع الکذب منہ تعالی ثم کیف یلزم علیھم امتناع تعذیب الطائع ـ

جواب معتزلہ بر عقلیت حسن و قبح دلیل آوردہ اند کہ بر تقدیر شرعی بودن حسن و قبح لازم خواہد آمد افحام واسکات رسل چہ ہرگاہ رسول مکلف را برائے دیدن معجزات حکم فرماید پس مکلف را اختیار است کہ بگوید من معجزات را نخواہم دید تا وقتیکہ بر من واجب نباشد و واجب نخواہد شد تا آنکہ معجزات را نہ بینم پس دیدن معجزات موقوف است بر ثبوت شرع و این موقوف است بر دیدن معجزات و این دور است و دور محال است و بر معتزلہ این ایراد وارد نمیشود چرا کہ نزد شان وجوب نظر از قضایا فطریہ است کہ معلوم است بدون استعانت شرع از جانب اشاعرہ جواب دادہ شد کہ بودن وجوب نظر در معجزہ موقوف بر نظر معجزہ ممنوع است بلکہ وجوب نظر ثابت است بشرع در نفس الامر و واقع و این وجوب از قبیل تکلیف غافل ہمچون تکلیف نائم و مجنون و صبی نیست چرا کہ مکلف از فہمیدن خطاب قاصر نیست معروض بجانب معتزلہ در دفع این ایراد گفتہ کہ اگر مکلف بگوید کہ من امتثال امر تو نخواہم کرد تا وقتیکہ وجوب امتثال را ندانم و این وجوب را نخواہم دانست تا وقتیکہ امتثال امر تو نکنم لازم خواہد آمد اسکات رسل پس حق در جواب این است کہ ارادۂ معجزات واجب است بر اللہ تعالی لطفاً بعبادہ عقلاً یا عادۃً و تقریر ملازمہ ثانی آنکہ

جواب معتزلہ میگویند کہ حسن وقبح افعال اگر عقلی نباشد ممتنع نخواہد شد کذب از ذات او سبحانہ چہ حرمت کذب برین تقدیر حرمت شرعی باشد قبل شرع غیر متحقق شود پس ممتنع نخواہد شد ظاہر نمودن معجزات آن واجب سبحانہ بردست کاذب پس مسدود خواہد گردید باب نبوت کہ موقوف علیہ جمیع احکام شرعیہ است وجواب این دلیل از جانب اشاعرہ بدین نمط است کہ کذب نقص است ونقص بالاتفاق عقلاً قبیح است صاحب مواقف برین جواب اعتراض کرد کہ نقص در افعال راجع است بسوے قبح متنازع فیہ واین معنی شرعی است نزد اشاعرہ پس آنچہ بہ مسلک ایشان لازم آمدہ مندفع نگردید مصرح گفت کہ قول صاحب مواقف ممنوع است چہ آنچیز کہ منافی وجوب ذاتی است کیف باشد یا فعل در حق آن سبحانہ تعالی مستحیل است لیکن بر اشاعرہ لازم آید امتناع تعذیب طائع زیرا کہ کذب وہمچنین تعذیب طائع ہر دو از صفات نقصانیہ بودن مساوی اند باوجودیکہ این خلاف مسلک اشاعرہ است۔

(۳۳) ما الاستدلال بشکر المنعم وما القیل والقال فیہ بینوا بالتفصیل۔

جواب اشاعرہ بر سبیل تنزل میگویند کہ عقلی بودن احکام اوّلاً قابل تسلیم نیست واگر تسلیم ہم کردہ شود پس تسلیم نمی کنم کہ شکر منعم عقلاً واجب است چہ وجوب بدون فائدہ متصور نخواہد شد ونیست فائدہ براے او سبحانہ تعالی وہمچنین نیست فائدہ بندگان را چراکہ در دنیا موجب مشقت وتعب است ودر آخرت پس عقل را بر درک او مجالے نیست مصرح در تردیدش گفت کہ بعد تسلیم عقلیت احکام چنانکہ معنے تنزل است این گفتن کہ عقل را بر درک امر آخرة مجالے نیست صحیح نمی نماید علاوہ ازین اگر این استدلال تام باشد مستلزم خواہد شد عدم وجوب مامور مطلقاً وظاہر است کہ کلام در وجوب شکر منعم بود بعد تسلیم مطلق وباوجود این ہمہ مشقت منافی فائدہ نیست چہ عطایا بر پشت بلایا اند ومعتزلہ بر عقلی بودن وجوب شکر منعم میگویند کہ آن مستلزم است براے امن وحفظ از احتمال عقاب وہر آنچیز کہ ہمچنان است واجب است پس شکر منعم واجب است وبر قول معتزلہ بدو وجہ معارضہ نمودہ شدہ است اوّل اینکہ شکر تصرف است در ملک غیر چہ عبد شاکر با جمیع قوے خود ملک رب تعالی است وشکر نخواہد شد مگر با قلب وجوارح پس شکر نمودن قبل شرع بدون حکم اللہ تعالی در ملکش تصرف باشد جواب دادہ شد کہ شکر قبل ورود شرع اگرچہ تصرف است بغیر اذن شرعی لیکن اذن عقلی درینجا متحقق است چرا کہ معتزلہ عقل را رسول باطن میشمارند وما سوایش تصرف بطریق شکر ہمچون استظلال بجدار غیر واقتباس بمصباح غیر است وچنانکہ اینجا احتیاج اذن نیست ہمچنین در شکر نیز احتیاج اذن نیست وثانی اینکہ شکر

شرح: نعمتهای او تعالی مشابه است باستهزا و چیزیکه باستهزا مشابهت میدارد حرام است و مجانب معتزله جواب داده شد که معتبر مرتبهٔ طاقت که شکر نعمتهای او ادا نماید و نیز هیچگونه توان گفت که شرع وارد شد بوجوب چیزیکه باستهزا مشابهت میدارد۔

(۳۴) ما الاصل فی الافعال وما الاختلاف فیه۔

شرح: میان اهل سنت وجماعت درین امر اختلاف است که اصل در افعال اباحت است یا خطر اول مختار اکثر حنفیه و شافعیه است و ثانی مسلک ابومنصور ماتریدی و عامه اهل حدیث است و نزد صدر الاسلام در اموال اباحت است و در انفس خطر و گفته شد که این اختلاف بعد شرع است بادله سمعیه یعنی چیزیکه قائم نشد در وے دلیل تحریم ماذون فیه است یا ممنوع عنه۔

(۳۵) کم قسماً قسموا المعتزلة الافعال الاختیاریة ثم کیف یلزم جواز اتصاف فعل بحکمین متضادین۔

شرح: معتزله آن افعال اختیاریه را که ابقاء و تعیش بدونش ممکن است همچون اکل فاکهه وغیره تقسیم می نمایند بسوے آنکه قبح و حسنش قبل شرع معلوم است و آن بر پنج قسم است واجب[۱] مندوب[۲] مباح[۳] مکروه[۴] حرام و بسوے آنکه قبح و حسنش قبل شرع معلوم نیست و معتزله را دران سه قول است اول[۱] اباحت چه اگر مباح نباشد مخلوق بودنش عبث خواهد شد ثانی[۲] خطر و منع تا لازم نیاید تصرف در ملک غیر بغیر اذن ثالث[۳] توقف چراکه انجا حکم معین است از احکام خمسه لیکن بوجه عدم معلومیت توقف است و بر اول وارد میشود که اشتباه میان عدم اباحت و فوات حکمت خلق ممنوع است چه جائز است که الله تعالی اشیاء را خلق فرماید براے آزمائش عباد و اول و ثانی بر هر دو وارد میشود که در صورت حکم باباحت یا خطر لازم می آید جواز قول واحد در نفس الامر و واقع در آن واحد بدو حکم متضاد چه هرگاه مثلاً باعتبار واقع وجوب باشد و عقل حکم نمود باباحت یا خطر پس جمع خواهد شد وجوب باباحت یا خطر و هذا الا اجتماع المتنافیین و نفع نخواهد داد تفاوت باعتبار اجمال و تفصیل چه بوجه اختلاف علت تناقض مرتفع نمیشود و بر ثالث وارد میشود که عدم معرفت حکم باعتبار علت مخصوصه منافی نیست براے حکم اجمالی۔

(۳۶) کیف قالوا بالاباحة والخطر فیما لا تدرک فیه جهة محسنة او مقبحة والفرض غیر معلومیة الحکم بالاباحة والخطر فیما لا تدرک فیه جهة محسنة او مقبحة وما الجواب۔

و ادنی فوقانی اختلافی است و در نه بوده راهم

بیان: تقریر ایراد اینکه مفروض درین محل غیر معلومیت حکم است پس چگونه قول با باحت بالخطر صحیح خواهد شد چه این از نوع معلومیت است و تقریر جواب اینکه مفروض اینست که علت حکم تفصیلاً غیر معلوم است و این منافی نیست برائے اینکه علت حکم اجمالاً معلوم باشد۔

(۶۷) کما قسما قسموا الحنفية الفعل وهل الامر المطلق بحسن ذاتاً عن القرينة للحسن بنفسه او بغيره

بیان: حنفیه تقسیم میکنند افعال را بسوی آنکه حسن لنفسه است و این بر دو قسم است یکے آنکه قابلیت سقوط ندارد چون ایمان که اصلا احتمال سقوط نمی دارد و دیگر آنکه احتمال سقوط دارد همچون صلوة که ممنوع است در اوقات مکروهه و نیز ساقط است در حالت حیض و نفاس و بسوئے آنکه حسن لغیره است و این نیز بر دو گونه است یکے آنکه ملحق باشد باول و درین قسم غیر که واسطه است و در اختیار نباشد مانند زکوة و صوم و حج که مشروع شده اند بنظر حاجت فقیر و قهر نفس و شرف بیت الله و دیگر آنکه غیر ملحق است با حسن لنفسه همچون جهاد و حدود و صلوة جنازه و امر مطلق که مجرد از قرینه است نزد شمس الائمه برائے حسن لنفسه است که سقوط را قبول نمی کند زیراکه مقتضی امر مجرد طلب حتمی است و اعلی درجه طلب حتمی آنست که حسن لذاته باشد و سقوط را قبول نکند و نزد صاحب بدیع برائے حسن لغیره است از آنکه ثبوت حسن در مامور به ضروری است و ضرورت از ادنی درجه مندفع میشود و آن حسن لغیره است و مثل حسن اقسام قبح نیز متحقق است۔۔

(۶۸) ما التعریف المذکور وما البحث فیه ثم ما الخلاف فی تسمیة الکلام فی الازل خطاباً۔

بیان: حکم عبارت است از خطاب الله تعالی که با فعل مکلفین طلباً یا اباحةً تعلق دارد و در تعریف حکم از چهار وجوه بحث است اول اینکه تعریف مذکور جامع جمیع افراد نیست چراکه شامل نیست برائے احکام وضعیه از آنکه نه در وے طلب یافته شود و نه اباحت پس بعضے گفته اند که تعریف مذکور شامل است احکام وضعیه را چراکه طلب اعم است از اینکه صریحی باشد یا ضمنی و در احکام وضعیه طلب ضمناً متحقق است و بعضے قائل اند که احکام وضعیه از قبیل حکم نیست پس خروجش هیچ قدح نمی کند و بحث ثانی از جانب معتزله است و حاصلش اینکه تعریف حکم از لفظ خطاب صحیح نیست چراکه خطاب عبارت است نزد شما از کلام نفسی و آن قدیم است و حکم حادث است تعریف حادث با قدیم چگونه صحیح خواهد شد و تقریر دفع اینکه حکم حادث نیست بلکه تعلقش حادث است و بحث ثالث اینکه تعریف حکم منقوض است از احکام افعال صبی چراکه

چرا کہ صبی مکلف نیست جواب دادہ شد کہ خطاب در حقیقت برائے صبی است بر آنکہ صبی را بر اعمال شرعیہ برانگیختہ نماید بحث رابع آنکہ چون حکم عبارت است از خطاب اللہ تعالی پس احکام مثبتہ باصول ثلثہ یعنے سنت واجماع و قیاس از حکم بیرون خواہند گشت تقریر جواب آنکہ اصول ثلاثہ کاشف خطاب اند پس آن احکام کہ ثابت اند باصول ثلثہ گویا ثابت اند با خطاب وکلام را در ازل خطاب نام نہادن عقلا را دران اختلاف است لیکن حق این است کہ اگر معنے خطاب این باشد کہ صلاحیت دارد برائے افہام ہر آئینہ در ازل خطاب خواہد شد چرا کہ اگرچہ افہام واقع شدہ است در لایزال لیکن این صلاحیت در ازل ہم موجود است واگر معنے خطاب این باشد کہ افہام در وقوع آمدہ باشد در ازل خطاب نخواہد شد چرا کہ بوجہ معدوم بودن ممکنات برائے ہیچ مخلوق در ازل تحقق

(۱۴۸) کم قسما للحکم وما الفرق بین الایجاب والوجوب والتحریم والحرمۃ وما البحث ھھنا۔

طلب اگر وجوباً باشد برائے فعل غیر کف آنرا ایجاب نامند واگر ترجیحاً باشد ندب گویند واگر کف وجوباً باشد تحریم خوانند واگر ترجیحاً باشد کراہت تحریم گویند وتخییر را اباحت نامند وحنفیہ بلحاظ حال دال تقسیم کردہ اند کہ اگر طلب جازم ثابت باشد پس اگر برائے کف است تحریم است والا افتراض واگر بدلیل ظنی ثابت باشد پس اگر برائے کف است کراہۃ تحریم است ورنہ ایجاب واصولیین گاہے ایجاب وتحریم را اقسام حکم میشمارند وگاہے وجوب وحرمت را پس بعضے علما آنرا بمسامحہ حمل نمودہ اند از برائے آنکہ وجوب وحرمت غیر معنے حقیقی است وبعضے گفتہ اند کہ ہر دو متحد اند بالذات ومختلف اند بالاعتبار پس معنی افعل ہرگاہ بسوئے حاکم نسبت کردہ شود ایجاب نام نہادہ میشود ووقتیکہ بسوئے فعل نسبت کردہ شود وجوب نامیدہ می شود وای ایجاب است باعتبار قیام ووجوب است باعتبار تعلق اعتراض کردہ شد کہ وجوب مرتب است بر ایجاب چگونہ ہر دو عین باشد جواب دادہ شد کہ جائز است کہ شئے واحد را دو اعتبار باشد ویک اعتبار مرتب باشد بر اعتبار دیگر پس ترتب شئے واحد بر نفس خود غیر متحقق است بلکہ ترتب اعتبار است بر اعتبار دیگر سید سند گفتہ کہ ہمیں جواب دادہ میشود از آنکہ گفتہ شدہ است کہ ایجاب از مقولہ فعل است ووجوب از مقولہ انفعال ومقولات متباین بالذات اند پس چگونہ قول باتحاد ایجاب ووجوب صحیح خواہد شد وحاصل دفع آنکہ صدق مقولات متبائنہ بر شئے واحد باعتبارات مختلفہ جائز است مورم گفتہ کہ حاصل این است کہ تصادق مقولات حقیقیہ اینجا لازم نمی آید وتصادق مقولات اعتباریہ

ج: که اینجا لازم آمده است ممتنع نیست ..

(۳۹) کیف قال السید بصدق المقولات علی شئ باعتبارات مختلفة مع ان الشیخ فی الشفاء صرح بان

ج: المقولات لا یتصادقان ولو بالاعتبار -

میان کلام هر دو هیچ تناقض نیست چراکه سید قائل است بتصادق مقولات اعتباریه باعتبارات مختلفه و مراد شیخ تصادق مقولات حقیقیه است پس تصادق مقولات حقیقیه جائز نیست گرچه بالاعتبار باشد و تصادق مقولات اعتباریه باعتبارات مختلفه منافی ازین نیست -

(۴۰) کم قسماً الخطاب الوضع بینوا بالتفصیل وما معناه -

ج: خطاب وضع آنست که بافعل مکلف بدون اقتضاء و تخییر تعلق دارد و آن بر چند قسم است اوّل حکم بر وصف شیے برائے سبب بودنش و این دو قسم است یکے وقتیه مانند دلوک ای میلان شمس که سبب است برائے وجوب صلوٰة لقوله تعالے اَقِمِ الصَّلوٰةَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ دیگر معنویه همچوں اسکار که سبب است برائے حرمت اشیاء مسکره لقوله علیه الصلوٰة والسلام کُلُّ مُسْکِرٍ حَرَامٌ قسم ثانی حکم بر وصف شیے برائے اینکه مانع حکم است همچوں ابوة که مانع قصاص است یا مانع سبب است همچون دین که مانع زکوٰة است قسم ثالث اینکه وصف شرط باشد برائے حکم چنانکه قدرت شرط است برائے صحت بیع یا شرط باشد برائے سبب چنانکه طهارت شرط است برائے سبب صلوٰة که تعظیم باری تعالی است -

(۴۱) ما تعریف الواجب وما القیل والقال فیه

ج: واجب آنست که تارکش مستحق عقاب باشد عقلاً یا عادةً دریں تعریف وارد میشود که چوں ترک واجب موجب استحقاق عقاب است پس توبه و شفاعت هیچ نفع نخواهد داد و نصوص قرآنیه خلاف این است مصرح بسوئے جوابش اشاره نمود که عفو از کرم الٰهی است این منافی نیست برائے استحقاق عقاب و بعضے گویند که واجب آنست که بر ترک وے وعید متحقق باشد وازیں تعریف عفو خارج نمیشود چراکه خلف در وعید جائز است نه در وعد چراکه خلف دراں ممتنع است اعتراض کرده شد که ایعاد آں سبحانه خبر است و خبر او تعالی بلا شبهه صادق است و خلف مستلزم است برائے عدم صدق پس تجویز خلف هر آئینه باطل خواهد شد جواب داده شد که ایعاد آن سبحانه از قبیل خبر نیست بلکه انشاء است که مقصود از وے انذار و تخویف مدلول است از حقیقت بلا سبب علاوه ازیں مثل این تقریر در وعد هم جاری

جواب: میشود کہ آیات دالہ بر وعدا ثنارات اند برائے ترغیب وتخلف در وے جائز است اکنوں باب معاو مسدود خواہد شد ومعترض میگوید کہ اگر تمام شود انشاء بودن ایعاد آں جناب باری دلالت خواہد کرد بر لطلان عفو مطلقاً باآنکہ کلام در خروج عفو بود بعد تسلیم وجودش پس ضرور است کہ در جواب گفتہ شود کہ ایعاد در کلام اللہ تعالیٰ مقید است بعدم عفو

(۴۲) کم مسلکا فی الواجب علی الکفایۃ بین واکل مسلک بدلیلہ وما معناہ۔

جواب: واجب کفایۃ آنست کہ مقصودش بفعل بعض عباد حاصل شود نزد جمہور واجب است بر کل لیکن ساقط میشود از ادار بعض ونسخ لازم نمی آید چراکہ سقوط امر گاہے قبل ادار بسبب انتفار علت وجوب میشود ہمچوں احترام میت کہ مقصود است از نماز جنازہ حاصل است بفعل بعض وبعضے قائل اند کہ بر بعض واجب است دلیل جمہور گنہگار بودن کل است بسبب ترک واجب علی الکفایہ ہرگاہ گمان برند کہ غیر شاں ہم نخواہد کرد وآنانکہ قائل اند کہ بر بعض واجب است بر مسلک خود بچند گونہ دلیل می آورند اول آنکہ وجوبش باداء البعض ساقط میشود پس اگر بر کل واجب بودے باداء البعض ساقط نشدے وجمہور در جواب میگویند کہ مقصود اینجا وجود فعل است وآں یافتہ شد ہمچوں سقوط حیز یکہ بر کفیلین است بسبب اداء احد الکفیلین ثانی آنکہ ابہام در مکلف چنانکہ در فرض علی الکفایہ است ہمچوں ابہام در مکلف بہ یعنے واجب مخیر است پس چنانکہ در واجب مخیر بعض واجب است ہمچنیں در فرض علی الکفایہ باید کہ بر بعض واجب باشد جمہور در جواب میگویند کہ ایں قیاس مع الفارق است چراکہ اگر در فرض علی الکفایہ بر بعض مکلفین واجب باشد ترک وے مستلزم خواہد شد برائے تاثیم مبہم وایں غیر معقول است وثالث آنکہ تفقہ در دین فرض علی الکفایہ است وآں بر طائفہ غیر معین است چنانکہ باری تعالیٰ در کلام خود فرمودہ پس ایں دلیل صریح است کہ فرض علی الکفایہ بر بعض واجب است جواب دادہ شد کہ مراد سقوط واجب است ای بعضے بندگان تفقہ در دین حاصل کنند تا از ہمہ واجب ساقط گردد۔

(۴۳) کیف یلزم النسخ فی الواجب علی الکفایۃ وما جوابہ۔

جواب: چوں نزد جمہور واجب علی الکفایہ واجب است بر کل وساقط است باداء البعض پس از بعض آخر نسخ خواہد شد باوجودیکہ بر ہمہ امر اتفاق است کہ در ینجا نسخ نیست معترض در جواب می گوید کہ نسخ اینجا لازم نمی آید

جواب: چراکه سقوط امر گاہے قبل ادا بسبب انتفاء علت وجوب میشود و اینجا ہمچنین است۔

(۴۴) ما الاشكال بسقوط الجنازة بفعل الصبي العاقل۔

تشریح: تقریر اشکال اینکه ہرگاه صبی عاقل نماز جنازه ادا کند از ہمه مکلفین ساقط میشود و سقوط واجب نمیشود مگر باداء آنکه بروے واجب است یا بانتفاء علت وجوب یا بوجه نسخ و ہر یک ازین مفقود است تقریر جواب اینکه انحصار سقوط وجوب در امور ثلثه ممنوع است چراکه گاہے از ایجاب شئے محض وجود آں شئے مقصود میباشد خواه باداء آں یافته شود که بروے واجب است یا باداء آنکه بروے واجب نیست چنانکه دین که بر مدیون واجب است باداء متبرع ساقط میشود باوجودیکه بر متبرع واجب نیست۔

(۴۵) ما حكم الواجب المخير وما الاختلاف فيه بينوا كل مسلك بدليله وما معناه۔

تشریح: ایجاب چیزے از چیزہائے معلومه را واجب مخیر نامند مانند کفاره یمین که دائر است میان سه چیز خوراک دادن ده مساکین را یا لباس پوشانیدن آنہا را یا برده آزاد نمودن و این نزد جمہور فقہا است و نزد بعضے واجب جمیع امور است لیکن باداء بعض ساقط میشود و اگر مکلف جمیع امور را ادا کند از ہمه مستحق ثواب خواہد شد معتزله بریں قول اعتراض میکنند که ایجاب جمیع فرع است ازینکه اجتماع جمیع جائز باشد و گاہے جواز اجتماع متحقق نمیشود و چوں نصب احد المستعدین برائے امامت کبرے که واجب مخیر است بر بندگان و چوں نصب کل غیر متصور است و بعضے گویند که واجب معین است نزد الله تعالی و مبہم است نزد بندگان بدین وجه مختلف میشود اعتراض کرده شد که تعیین بعد فعل دانسته میشود و پس لازم می آید که وجوب بعد فعل باشد باینکه وجوب قبل فعل ثابت است تا امتثال و اطاعت متصور شود و بعضے قائل اند بآنکه واجب معین است و مختلف نمیشود بلکه بر تعیین خود باقی میماند لیکن ساقط میشود وجوب از ذمه مکلف باداء آں معین و باداء دیگر و مسلک اول که مسلک جمہور فقہا است عقلاً جائز است و نص قرآنی ہم براں دال است ہر قوله تعالی فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ الخ و تخییر که در واجب مخیر نزد جمہور فقہا یافته میشود مخالفین بر ابطالش بچند گونه دلیل می آورند۔ اول اینکه غیر معین مبہم است و مبہم مجہول است و وقوعش محال است و تکلیف بامحال باطل است جواب داده شد که تسلیم نمی کنم که غیر معین مجہول است بلکه آں معلوم است بحیثیتکه واجب است یعنی امر واحد از چند امور و این محال

نیست و دلیل ثانی اینکہ بودن واجب احد الامرین و تخییر در وے
ہر دو متناقض اند و اجتماع متناقضین محال است. جواب داده اند کہ واجب
مبہم است و فجمر متعینات ہستند پس محل تخییر غیر محل وجوب است
لہذا بوجہ اختلاف موضوع تناقض مرتفع خواہد گردید ثالث اینکہ واجب مخیر ہمچوں واجب علی الکفایہ است پس
چنانکہ در واجب علی الکفایہ بر کل واجب است ہمچناں در واجب مخیر باید کہ جمیع واجب باشد تقریر جواب اینکہ
واجب مخیر را بر واجب علی الکفایہ قیاس نمودن قیاس مع الفارق است زیرا کہ در واجب علی الکفایہ اگر
بر بعض مبہم واجب باشد در صورت ترک تاثیم واحد لا بعینہ لازم می آید و ایں غیر معقول است و در واجب
مخیر تاثیم شخص معین لازم می آید بوجہ ترک امر غیر معین و ایں صورت غیر معقول نیست و فرقہ معتزلہ کہ قائل
اند باینکہ واجب معین است نزد اللہ تعالیٰ نہ نزد ما بندگان دلیل آورده اند کہ واجب سبحانہ میداند ہر چہ آں
مکلف خواہد کرد پس بر آں مکلف ہماں واجب است کہ در علم واجب سبحانہ است تقریر جواب اینکہ آں واجب
است بوجہ اینکہ احد الامور است از امور مخیرہ چہ بالبداہت میدانیم کہ چیزیکہ مثلاً بر زید واجب است ہماں
چیز بر عمر و واجب است تفاوت باعتبار اختیار البتہ متحقق است۔

(۴۶) کیف یلزم تعدد العلل التامۃ فی الواجب المخیر وما جوابہ وما النقل والقال فیہ۔

فرقہ معتزلہ کہ قائل اند کہ واجب نزد اللہ تعالیٰ معین است نہ نزد عباد میگویند کہ وقتیکہ مکلف جمیع را ادا
نماید پس امتثال و اطاعت اگر باداء مجموع متحقق شده است لازم آید وجوب اداء کل و ایں باطل است
و دیگر باداء ہر یک بحیثیتکہ در حصول امتثال بسوئے آخر احتیاج نباشد پس برائے امتثال کہ شیئے واحد است
علت تامہ متعدد خواہد شد و تعدد علت تامہ باطل است و اگر حصول امتثال بوجہ واحد لا بعینہ باشد پس
آں غیر موجود است لہذا ثابت شد کہ واجب امر متعین است تقریر جواب اینکہ حصول امتثال بوجہ اداء مجموع
مستلزم نیست برائے وجوب مجموع چنانکہ عدم جزو علت تامہ است برائے عدم کل لیکن ہر گاه دو جزو منعدم
شود مجموع علت تامہ خواہد شد ہمچنیں اینجا قیاس باید نمود و صاحب منہاج جواب داده کہ امتثال بہر یک
متحقق است لیکن ایں امور معرفات اند پس تعدد علت تامہ لازم نخواہد آمد مصدر رحم میگوید کہ دریں جواب

جواب نظر ظاہر است از انکه تعدد مسرفات ہم باطل است۔

(۴۷) کم قسماً للوقت باعتبار الموقت وهل المظروف تعيين المشروط ام لا وهل تاخير فرض الحج لمطلق النية۔

جواب وقت اگر از اداے واجب باقی و فاضل ماند آنرا ظرف و موسع گویند چنانکه وقت صلوٰۃ که بعد ادا صلوٰۃ وقت فاضل و باقی میماند پس آں وقت سبب است براے وجوب و ظرف است براے مودی و شرط است براے ادا چراکه ادا متحقق نمیشود بدون آن وقت و وقت یافته میشود بدون ادا و ایں معیار شرطیه است و صاحب تحریر گفته که مراد از ادا مودی است زیراکه ادا بالمعنی المصدری امرے اعتباری است براے مشروطیه صلاحیت نمی دارد و قولش صحیح نیست زیراکه انتزاعیات بوجود منشا صلاحیت میدارند براے مشروطیه پس مظروف یعنی مشروط نیست زیراکه ادا غیر مودی است و وقت اگر از ادا فاضل نشود بلکه مساوی باشد آں وقت را معیار و مضیق نامند و ایں بر دو قسم است یکے آنکه وقت سبب باشد براے وجوب ہمچوں ماه رمضان که سبب است براے وجوب صوم رمضان و قسم ثانی آنکه وقت سبب نباشد براے وجوب ہمچوں نذر کردن در وقت معین مثلاً ان یقول لله علیّ ان اصوم رجب پس رجب وقت است براے ایں نذر و سبب نیست بلکه سببش نذر است و حج را مرتبه متوسطه حاصل است میان معیار و ظرف چراکه وقت معیار جزء موقت خود ماند آں دیگرے را وسعت ندارد ہمچناں وقت حج وسعت نمی دارد مگر براے حج واحد و مشابہت با ظرف بوجه آنکه وقت حج که اول شوال است تا عشره ذالحجه ہمچوں ظرف کل مستغرق نیست پس بدیں مشابہت حکمش نیز بین بین است لہذا فرض ادا شود از مطلق نیت و ادا میشود از نفل اگر نیت نفل کند۔

(۴۸) هل یشترط نیة التعیین لصوم رمضان وما حکم نیة المسافر ثم ما حکم نیة النذر المعین۔

جواب بوجه اینکه جز روزه رمضان غیر دراں مشروع نیست تعیین روزه رمضان شرط کرده نمیشود بلکه به نیت مباین روزه رمضان نزد حنفیه ہم صحیح میشود بخلاف جمہور که تعیین نیت نزد ایشاں شرط است لیکن نیت مسافر براے غیر روزه رمضان در ماه رمضان صحیح است از براے اینکه شارع او را رخصت داده است و نذر معین ادا میشود با مطلق نیت و ہمچنیں با نیت نفل لیکن ادا نمیشود با نیت واجب آخر بخلاف روزه

رمضان که آن ادا میشود چرا که ایجاب روزه رمضان از جانب جناب باری است پس بنده را اختیار نیست که متغیر سازد و نذر ایجاب است از جانب عبد پس وی را اختیار است که آنرا مبتدل گرداند بچیزیکه مساوی باشد در مرتبه اش ۔

(۴۹) اذا کان الواجب موسعاً فما الاختلاف فی وقت ادائه وکیف یوردان البدل متعدد والمبدل واحد۔

هرگاه واجب موسع باشد پس نزد جمهور جمیع وقتش وقت ادای اوست و نزد قاضی ابو بکر واکثرین شافعیه واجب در هر جزو از اجزاء وقت ایقاع فعل است یا ایقاع عزم که بدل فعل است و در آخر وقت فعل متعین میشود وایشان در هر جزو تجدید عزم واجب نمی کنند بلکه میگویند که عزم اول منسحب است همچون انسحاب نیت چون صوم که نیت اول نهار مدرار کافی است وصاحب منهاج برایں مسلک اعتراض کرد که بدل یعنی عزم متعدد است ومبدل یعنی فعل واحد پس برای مبدل واحد چگونه بدل متعدد متصور خواهد شد لیکن این ایراد وارد نمیشود چرا که ایشان تجدید عزم واجب نمی کنند پس بدل ومبدل هر دو اینجا واحد اند علاوه ازین ایقاع فعل هم باعتبار عدد اجزاء مساوی العزم است و نزد بعضے شافعیه بلکه نزد بعضے متکلمین وقت واجب موسع اول است پس اگر موخر کند قضاء باشد و نزد بعضے حنفیه وقت واجب موسع آخر است پس اگر مقدم کند نفل باشد که بآن فرض نیز ساقط میشود و کرخی رح گوید که اگر مکلف باصفت تکلیف تا آخر وقت باقی ماند پس آنکه مقدم کرده است واجب باشد ورنه نفل ودلیل بر مذهب جمهور این است که حق تعالی سبحانه وسعت داده است در وقت وظاهر است که تضییق منافی توسع است وهم چنین تخییر میان ایقاع فعل وایقاع عزم زیادت است بر نصوص قرآنیه پس حق آنست که انچه از نصوص قرآنیه وسعت معلوم میشود در آن تضییق وتعیین نباید کرد ۔

(۵۰) هل المصلی فی غیر الآخر ممتثل لکونه مصلیاً ثم ما القیل والقال فیه ۔

این دلیل است بر بطلان مذهب قاضی واتباع او وتقریرش بدین نمط است که مصلی در غیر آخر وقت که نزد شان دران فعل متعین است ممتثل است بوجه بودنش مصلی نه بوجه اتیان احد الامرین ای فعل یا عزم پس اگر واجب احد الامرین بودے مصلی ممتثل نشدے بوجه اتیان صلوٰة بخصوصها وگاہے منع

وارد کرده میشود بریں مقدمه که مصلی ممتثل است بوجه ادا رصلوٰة نه بوجه ایتان احد الامرین چراکه بودنش مصلی
نیز احد الامرین است پس میان حصول امتثال بوجه مصلی بودنش و میان حصول امتثال بسبب وقوع احدٌ
الامرین منافاتے نیست جواب داده شد که مقدمه مذکوره مجمع علیه است مصرح بردی الاعتراض کرد که اجماع
بر حصول امتثال بوجه ادا رصلوٰة بخصوصها موقوف است بر ینکه وجوب صلوٰة در هر جزوِ وقت متفق علیه
باشد واین مسئله مختلف فیه است و بعد ازیں مصرح مجیباً میگوید که قائلین عزم تصریح نموده اند که صلوٰة اصل
است و عزم فرع پس اگر امتثال بوجه ادا رصلوٰة بخصوصها حاصل باشد چه مضر است ۔

(۵۱) ما الاستدلال لاثبات العزم او الفعل فی کل اجزاء الوقت وما جوابه ثم ما قال صاحب البدیع۔
قائلین بالعزم در استدلال میگویند که اگر مکلف فعل یا عزم بر عمل آرد کافی شود و اگر ترک کند گنهگار شودؔ
در جواب میگویند که عصیان ممنوع است چراکه بسا اوقات در اول وقت فعل و اراده هر دو یافته نمیشود و
اگر در توجیه استدلال گفته شود که مراد از عزم عدم اراده ترک است پس گوئیم که ایں از احکام ایمان است و
واجب علیحده است صلاحیت بدلیت نمی دارد در وقت چه معنی اگر قبل از وقت اراده ترک کند هم گنهگار
خواهد شد و صاحب بدیع در ابطال مذهب قائلین بالعزم گفته که اگر عزم بدل واجب بودے هر آئینه
واجب ساقط شدے چنانکه در سائر ابدال قاعده است در جواب میگویند که ایں ملازمه ممنوع است
بلکه لازم سقوط وجوب است تا وقتیکه بدل یعنی عزم موجود است و قائلین بالعزم ثانیاً در استدلال
میگویند که اگر فعل در اول وقت واجب بودے لازم آمدے که مکلف از تاخیرش گنهگار شود مصرح
در جواب میگوید که ایں لزوم ممنوع است چراکه واجب موسع است اگر مضیق بودے هر آئینه لازم آمدے

(۵۲) هل السبب فی الواجب الموسع الجزو الاول عیناً ام موسعاً الی الاخر وما الاختلاف فیه۔
دریں امر اختلاف است که سبب در واجب موسع از اجزاء وقتش کدام جزو است شافعیه قائل اند بآنکه
سببیتش جزو اول است نه غیر چراکه ویرا بوجه سابقیة اولیة حاصل است و عامه حنفیه قائل اند که سببیة
منتقل میشود از جزو اول تا جزو یکه وسعت دارد برائے ادا ر واجب و بعد خروج پس کل متعین است
برائے سببیة و مروی است از ابی یسر که بعد خروج وقت فقط جزو آخیر را سببیة حاصل است

جواب: و بر مذہب حنفیہ دلیل آوردہ اند کسیکہ اسلام آورد یا بالغ شد در آخر وقت بالاتفاق صلوٰۃ بر وے واجب باشد پس اگر سببیۃ منتقل نشدے چگونہ صلوٰۃ بر وے واجب شدے و ممکن است کہ در جواب گفتہ شود کہ جزو اول در حق شان ہمان است کہ دران جزو بالغ شدہ اند یا اسلام آوردہ اند مصنف از قول خود فقد اشارہ نمود کہ کلام باعتبار حقیقت بود ورنہ جزو بحسب الحقیقت اول نخواہد شد۔

(۵۳) لم یصح عصر یومہ فی الناقص لا امسہ وما الاشکال ھھنا۔

جواب: چون نزد حنفیہ سببیۃ منتقل میشود از جزو اول تا آخر جزو و بعد خروج کل وقت متعین است برائے سببیۃ پس علیٰ مذہب ایشان عصر امروز بوقت اصفرار شمس کہ وقت ناقص است صحیح خواہد شد چرا کہ سببیۃ درین جزو ناقص نیز یافتہ میشود لیکن عصر دیروز دریں وقت ناقص صحیح نخواہد شد چرا کہ سبب وجوبش بعد خروج کل وقت است و آن من وجہ ناقص است نہ من کل الوجوہ و اعتراض کردہ شد کہ اگر کسے عصر دیروز دریں نمط امروز قضا کند کہ بعض جزو صلوٰۃ بوقت کامل واقع شود و بعض بوقت ناقص پس باید کہ این عصر صحیح شود پس در جواب گفتہ شد کہ کل وقت کامل است بجہت آنکہ اکثر جزو کامل است پس کامل را غلبہ حاصل است و بریں نیز وارد میشود کہ کسیکہ اسلام آورد در وقت ناقص و نماز عصر دران روز ادا نہ کرد عصرش بروز دیگر بوقت ناقص صحیح نمیشود باوجودیکہ اضافت درینجا بسوئے کل وقت متعذر است جواب دادہ شد کہ عدم صحت ممنوع است چرا کہ ہیچ روایت از متقدمین در عدم صحت یافتہ نمیشود و مصنف رحمہ میگوید کہ حق درین مقام این است کہ نیست نقصان لذاتہ در وقت بلکہ نقصان بالعرض لازم آمدہ است پس اداء بوجہ شرف خود متحمل آن نقصان است نہ قضاء۔

(۵۴) ما الاختلاف فی انفصال الوجوب عن وجوب الاداء و ما الاختلاف فیہ۔

جواب: وجوب از وجوب الاداء نزد شافعیہ در عبادات بدنیہ چون صوم و صلوٰۃ و غیرہما انفصال قبول نمیکند زیرا کہ ظاہر است کہ ازاد ارواجب امتثال و اطاعت واحدہ حاصل میشود اگر وجوب مغایر وجوب الاداء بودے ہر آئینہ دو امتثال متحقق شدے و پوشیدہ نماند کہ اینہا اگرچہ متحد اند تحقیقاً لیکن ازین ضروری نیست کہ تعقلاً ہم متحد باشند لیکن در عبادات مالیہ نزد ایشان ہم انفصال قبول میکند مانند زکوٰۃ کہ بسبب تاخیرش الی حولان حول مکلف گنہگار نمیشود و نیز ساقط میشود از اداء قبل حولان حول پس اگر واجب نبودے چگونہ

ساقط شد سے معروم اعتراض کرد کہ این دلیل باطلہ در وضو قبل الوقت جاری است باوجودیکہ آں از قبیل عبادت بدنیہ است پس انفصال در عبادت بدنیہ ہم ثابت شد و حنفیہ قائل اند بانفصال وجوب از وجوب الادا در ہمہ عبادات خواہ مالیہ باشد یا بدنیہ پس نزد ایشاں وجوب با جزو اول است و وجوب الادا با جزو اخیر پس زنے کہ حائضہ شد در آخر وقت قضا بر وے واجب نباشد چہ قضا متفرع است بر وجوب الادا و آں زن جزو آخیر را نیافت بخلاف پاک بودنش در آخر وقت چہ وجوب الادا دریں صورت متحقق است و استدلال بر مذہب حنفیہ باریں غلط است کہ کسیکہ بخواب رفت و ہیچ جزو از اجزاء وقت نماز نیافت قضا بر وے واجب باشد و آں فرع وجوب است باوجودیکہ وجوب الادا یافتہ نمیشود چراکہ وجوب ادا با خطاب است و نائم صلاحیت خطاب نمی دارد و اعتراض کردہ شد کہ نائم مخاطب است بلحاظ بعد الانتباہ چنانکہ معدوم مخاطب است جواب دادہ شد کہ کلام اینجا در خطاب غیر تعلیقی است و خطاب با معدوم تعلیقی است و دریں خطاب میان صبی و بالغ تفاوتے نیست معروم گفتہ کہ فقہ مقام ایں است کہ برائے ما دو خطاب است خطاب وضع و خطاب تکلیف پس واجب است کہ ثابت باحدہما غیر آں باشد کہ ثابت بالاخر است از خطاب وضع وجوب ثابت است و از خطاب تکلیف وجوب الادا اکنوں مغایرت میان ہر دو ثابت شد۔

(۵۵) ما تعریف الاداء والقضاء والاعادۃ وھل الاعادۃ واجب ام لا۔

ادا عبارت است از آنکہ باشد فعل در وقتیکہ شارع برائے وے معین کردہ است و گفتہ شدہ است کہ ابتداء فعل در وقت باشد ہمچوں تحریمہ نزد حنفیہ و رکعت واحدۃ نزد شافعیہ و اعادہ عبارت است از آنکہ باشد فعل واجب بار دیگر در وقت بوجہ خللے کہ در آں واقع شدہ است و اصح مذہب ایں است کہ اعادہ واجب است از آنکہ ہنوز ذمہ مکلف مشغول است بآں واجب و قضا عبارت است از آنکہ باشد فعل واجب بعد خروج وقت بطالب چیزیکہ فوت شدہ است عمداً یا سہواً اعم ازینکہ مکلف قادر باشد بر فعل چوں مسافر یا قادر نباشد بوجہ چیزیکہ شرعاً مانع است چوں حیض کہ مانع صوم است یا عقلاً مانع باشد و ایں متصور نیست مگر در واجب مقید پس واجب مطلق ہمچو حج کہ وقتش کل عمر است نام نہادن حج را صحیح بعد فاسد مجازاً است۔

(۵۷) هل تأخير الفعل مع ظن الموت في جزءٍ من الوقت معصية أم لا وما الاختلاف۔

ج شخصیکه گمان برد بر موت خود در جزوے از اجزاء وقت واجب وبایں ہمہ در اداء واجب تاخیر نمود بالاتفاق عاصی خواہد شد واختلاف دریں امر است که اگر سلامت ماند وواجب را در وقتش ادا نمود پس نزد جمهور ادا است ونزد قاضی ابوبکر واتباع او قضا است چراکه وقت واجب در حق او بحسب اعتقادش باقی نماند وبر رائے قاضی اعتراض کرده شد که کسیکه اعتقاد نمود بر انقضاء وقت قبل دخول وقتش پستر ظاہر شد خطاء او وواجب را در وقت وے ادا نمود بالاتفاق ادا خواہد شد وبنا بر مسلک قاضی باید که قضا گردد معروم از جانبش جواب داد که ایں قیاس مع الفارق است چه میان ظن موت واعتقاد وانقضاء وقت فرق ظاہر است از آنکه اول بہمه وجوه مضیق است نه ثانی۔

(۵۸) من أخّر الواجب مع ظنّ السلامة ومات فجأةً فما حكمه۔

ج کسیکه تاخیر نمود در اداء واجب با گمان سلامتی خود ناگہاں بمرد تحقیق اینست که عاصی نخواہد شد وایں قول کردن که شرط جواز تاخیر سلامتی عاقبت است نه علم بآں تا تکلیف بمحال لازم نه آید پس ہرگاه قبل اداء واجب بمرد سلامتی عاقبت متحقق نشد لهذا عاصی خواہد شد سهو رح میگوید که ایں قول باطل است چراکه راجع است بسوئے تخییر میان ممکن وممتنع از آنکه کلام در واجب موسع است وتاخیر فعل دراں جائز است وتاخیر امر اختیاری است وسلامتی امر غیر اختیاری است وفرق کردن ایں واجب در میان آں واجب که وقتش عمر است ہمچوں حج ودر میان آنکه وقتش عمر نیست پس در اول اگر ناگہاں بمرد بوجه تاخیر واجب عاصی خواہد شد نه در ثانی قول غیر صواب است چراکه وجوب میان ہر دو مشترک است وعذر ناگہانی در ہر دو یافته میشود۔

(۵۹) هل وجوبُ القضاء بسبب جديد او بما يوجبه الاداء هاتوا بالتفصيل۔

ج دریں امر اختلاف است که قضا بہماں سبب واجب است که بآں اداء واجب است یا به سبب جدید ثانی مسلک اکثرین شافعیه است واول مختار عامه حنفیه است شافعیه بر دعوے خود استدلال نموده اند که عدم اقتضاء حکم یوم الخمیس برائے صوم یوم جمعه بدیہی است ورنه لازم آید که صوم یوم جمعه نیز ادا باشد ودر رتبه مساوی باشد وایں باطل است وہرگاه لازم باطل شد پس ملزوم نیز ہمچنیں است جواب

ج منجانب حنفیه آنیست که اتمام این دلیل موقوف است برآنکه دعوی حنفیه این باشد که نص ادا بلفظه منتظم است
برائے وجوب قضا بارآنکه حنفیه همچنان نمی گویند بلکه مقصود شان این است که مطالبه چیزے متضمن است برائے
مطالبه مثلش وقت فوت شدن پس ایجاب اول ایجاب ثانی است چه ظاهر است که طلب کرده نمیشود مگر از برائے
فراغ ذمه وچون فوت شد فعل دران وقت هر آئینه باقی خواهد ماند اشتغال ذمه آرے این جائز است که
معرفات قضا غیر سبب وجوب ادا باشند لیکن کلام اینجا در اصل سبب وجوب است وجواب مشهور از دلیل
شافعیه آنیست که قول آمر صم یوم الخمیس مقتضی است برائے دو امر یکے مطلق صوم ودیگر بودنش بروز خمیس
پس هرگاه قاصر ماند مکلف از ثانی باقی خواهد ماند مطلق صوم لیکن مصرح این جواب راپسند نه کرد از برائے آنکه
وجوب نیست مگر بدین قید پس مقتضا اش فقط صوم یوم خمیس است نه مطلق ومقید هر دو ودر شرح مختصر
است که بودن موجب قضا وادا امر واحد یا مختلف موقوف است برین امر که مقید که عبارت است
(از مطلق مع قید) قید ومطلق هر دو در خارج متغائر اند یا متحد اند کسانیکه بجانب اول رفته اند نزد شان
موجب قضا وادا واحد است چراکه مامور به درین صورت دو شئے است خاص ومطلق هرگاه منتفی شود خاص
باقی خواهد ماند مطلق وآنانکه بجانب ثانی مائل شده اند میگویند که ایجاب قضا بنص جدید است چراکه هرگاه
مطلق ومقید هر دو در خارج متحد اند پس چون باطل شد طلب مقید مطلق نیز باطل خواهد شد درین وقت
قضا در وجوب خود محتاج نص جدید خواهد گشت مصرح در تردیدش میگوید که اتحاد مطلق ومقید آنجا صحیح
است که مطلق بمنزله جنس باشد وقید بمنزله فصل ومقید بمنزله نوع ودر اینجا این غیر مقصود است چراکه قید
درین مقام از قبیل ظرف زمان است واتحاد مقوله متی با مظروف خود که گاهے آن از مقوله کیف میباشد
وگاهے از مقوله وضع همچون صوم وصلوة وغیرها صحیح نیست واگر صحیح هم باشد چنانکه از کلام محقق دوانی
ظاهر میشود پس چون این اتحاد۔ اتحاد بالعرض است واجب نخواهد کرد انتفاء قید انتفاء مطلق را بخلاف
آنکه احدهما جنس باشد وآخر فصل۔

(۶۰) کیف نقض مختار الحنفیة بنذر اعتکاف رمضان اذا لم یعتکفه وما جوابه

ج بر مسلک حنفیه نقض وارد کرده شده است که شخصے در ماه رمضان نذر اعتکاف کرد واتفاقاً چنان افتاد
که دران ماه رمضان معتکف نشده بروی اعتکاف با صوم مقصود واجب است حتی که اگر

در ماہ رمضان آخر معتکف باشد اعتکافش صحیح نخواہد شد و ظاہر است کہ سبب اول کہ نذر است صوم مقصود را ایجاب نمی کند و رنہ اعتکاف در ماہ رمضان کہ صوم تبعی است صحیح نخواہد شد بلکہ حق آنست کہ سبب اول موجب است برائے صوم عام و موجب قضا واجب میکند صوم مقصود را پس ثابت شد کہ ایجاب قضا بامر جدید است تقریر جواب اینکہ موجب صوم مقصود جز نذر چیزے دیگر نیست لیکن در ماہ رمضان بوجہ مانع اثرش ظاہر نشد اکنون کہ مانع زائل شد اثرش بظہور رسید۔

(۶۱) ھل مقدمۃ الواجب واجبۃ ثم اذا اشتبہت المنکوحۃ بالاجنبیۃ او قال احدکما طالق فما حکمہ۔

مقدمہ واجب مطلق واجب است خواہ سبب باشد برائے وجود مسبب یا شرط باشد اعم از ینکہ شرعاً باشد ہمچوں وضو کہ شرط است برائے نماز یا عقلاً ہمچوں ترک ضد چنانکہ ترک نوم شرط است برائے اقامت صلوٰۃ یا عادۃً باشد ہمچوں شستن جزوے از سر بوقت شستن رو و بعضے میگویند کہ مقدمہ واجب مطلق واجب نمیشود مگر وقتیکہ سبب باشد و بعضے میگویند وقتیکہ شرط شرعی باشد و بعضے قائل اند بآنکہ مطلقاً وجوب نیست خواہ سبب باشد یا شرط و دلیل بر وجوب مقدمہ این است کہ تکلیف باواجب بدون تکلیف مقدمہ درحقیقت تکلیف بامحال است آیا نمی بینی کہ تحصیل اسباب واجب واجب است و اسباب حرام حرام است۔

(۶۲) ھل وجوب الشئ یتضمن حرمۃ ضدہ ام لا وما الاختلاف فیہ ثم کیف یلزم حرمۃ الواجبات وعکسہا وما التفصی عنہ وما حکم النہی۔

نزد جمہور اصولیین وجوب شئے متضمن میشود حرمت ضد را و بعضے قائل اند بآنکہ مقتضی است فقط برائے نہی ضد و از قائلین این قول بعضے این حکم را عام کردہ اند و گفتہ اند کہ شامل است واجب و ندب ہر دو را و بعضے تخصیص نمودہ اند فقط بامر وجوب و نزد معتزلہ و عامہ شافعیہ وجوب شئے نہ نہی است از ضد آں شئے و نہ متضمن است برائے نہی و ہمچنیں را اختلافات در نہی شئے نیز متحقق است پس نزد آنانکہ قائل اند کہ وجوب شئے متضمن است حرمت ضد را نہی شئے متضمن میباشد وجوب ضد را و ہکذا اگر تفاوت میان نہی و امر این قدر متحقق است کہ امر بالشئ نہی است از جمیع اضداد آں شئے اگر برائے آں چند اضداد باشند و نہی شئے امر نیست

با جمیع اضداد بلکہ امر است باضد واحد و بعضے قائل اند بانکہ در نہی این اقوال یافتہ نمی شوند و دلیل جمہور این است کہ ممتنع بودن ضد شئے از لوازم وجوب فعل است و ہمچنین در نہی اشتمال باضد او از لوازم تحریم است و لوازم مجعول اند بجعل ملزومات و معارضہ کردہ شد و حاصلش اینکہ مقتضی بودن وجوب شئے حرمت ضد را و بالعکس مستلزم است برائے اینکہ شئے واحد معاً حرام و واجب ہر دو باشد مثلاً وجوب صلوۃ مستلزم است برائے ضد خود و بیع ضد صلوۃ است پس لازم آید کہ بیع حرام باشد باانکہ واجب است ہمچنین صلوۃ حرام خواہد شد چراکہ ضد بیع است و بیع واجب است و ہمچنین لازم آید وجوب محرمات چراکہ حرمت شئے مقتضی است برائے وجوب ضد پس لازم آید وجوب زنا زیراکہ ترک لواطت است ہمچنین عکس آن تقریر جواب اینکہ امر بالشئے مقتضی است برائے حرمت ضد خود در وقت خود نہ ہمہ اوقات و درین ہیچ استحالہ نیست و حرمت شئے مقتضی است برائے وجوب ضد خود دران وقت کہ حرمتش از دلیل اصلی ثابت نباشد۔

(۴۳) اذا نسخ الوجوب بقی الجواز ام لا۔

ہرگاہ وجوب منسوخ گردد در بقاء جوازش اختلاف است نزد شافعیہ جواز باقی ماند و مختار مصنف نیز ہمین است و نزد حنفیہ و نزد امام غزالی از شافعیہ جوازش موقوف است بر دلیل آخر و مصنف بر مسلک شافعیہ استدلال نمودہ کہ وجوب شئے متضمن است برائے جواز پس در وجوب دو جزو است جواز فعل و حرمت ترکش نیست کہ ارتفاع مرکب ممکن است از ارتفاع احد الجزئین پس بوجہ نسخ احد الجزئین کہ حرمت ترک است مرتفع خواہد گردید نہ جزو آخر کہ جواز فعل است اعتراض کردہ شد کہ از ارتفاع فصل متقوم ارتفاع جنس ضروری است پس حرمت ترک کہ فصل متقوم است مرتفع گردید جواز کہ جنس است ہم مرتفع خواہد گردید مصنف ازین اعتراض جواب داد کہ بارتفاع فصل جنس مطلقاً مرتفع نمیشود بلکہ دران وقت کہ آن جنس متقوم نشود بافصل آخر و اینجا جواز فعل کہ جنس است متقوم است بافصل آخر و ہو عدم الحرج فی الترک چون جسم نامی کہ ہرگاہ نمو مرتفع شود جماد باقی ماند پوشیدہ نماند کہ وجود جسم در ضمن جماد معلوم است بدلیل آخر و کلام در دلالت نفس زوال فصل است۔

(۴۴) ھل یجوز فی الواحد بالجنس اجتماع الوجوب والحرمۃ ثم ما الکلام فی الواحد بالنوع۔

جواب: اجتماع وجوب و حرمت در واحد بالجنس جائز است چراکه درین هیچ استحاله نیست که جنس واحد باعتبار
یک نوع واجب باشد و باعتبار نوع دیگر حرام مانند سجود که واحد بالجنس است شامل است برای
انواع مختلفه همچون سجود برای الله تعالی و سجود برای شمس و سجود برای قمر و سجود برای صنم پس در سجود
بدین اعتبار اجتماع وجوب و حرمت هر دو متحقق است چه سجود برای الله تعالی واجب است و برای
غیر حرام و منع معتزله خالی از مکابره نیست چه خلاف بداهت عقل است و این قول معتزله که وجوب و حرمت
در سجود در حقیقت راجع است بسوی قصد تعظیم پس واجب است تعظیم الله تعالی و حرام است تعظیم
غیر هیچ نافع نیست چه تعظیم نیز واحد بالجنس است پس کلام در تعظیم همچون کلام در سجود است آری محل
گفتگو واحد بالنوع است که آیا اجتماع وجوب و حرمت در آن جائز است یا نه لهذا اگر جهت وجوب
و حرمت هر دو متحد باشد پس این اجتماع مستحیل است بلکه تکلیفش محال است و اگر متعدد باشد جائز است
همچون صلوة در دار مغصوبه که در آن دو جهت متحقق است یکی بودنش صلوة و دیگر بودنش در دار مغصوبه
باعتبار اول واجب است و باعتبار ثانی حرام۔

(۷۵) هل تصح الصلوة فی الدار المغصوبة وما الاختلاف۔

جواب: چون صلوة در دار مغصوبه دو جهت دارد یکی بودنش صلوة و دیگر بودنش در دار مغصوبه پس باعتبار اول واجب
است و باعتبار ثانی حرام لهذا نزد جمهور این صلوة صحیح است و نزد قاضی ابوبکر صحیح نیست لیکن طلب ساقط
میشود و نزد امام احمد بن حنبل و اکثرین متکلمین و جبائی نه صحیح شود و نه طلب ساقط شود و دلیل بر مسلک جمهور
این است که وجوب متعلق صلوة است و غصب متعلق حرمت انفکاک هر یک از آخر معقول است چراکه اگرچه
مصداق این قول که انّ هذه الصلوة فی الارض المغصوبة کون مخصوص واحد بالشخص است لیکن متعدد است
باعتبارات حیثیات مختلفه یعنی حیثیت غصب و حیثیت وجوب و اعتراض کرده شد که این منقوض است بصوم
یوم نحر حاصل تقریرش اینکه اگر تعدد جهت کافی باشد در صحت لازم آید صحت یوم نحر چراکه در صوم یوم نحر هم
دو جهت یافته میشود یکی بودنش صوم و دیگر منهی عنه بودنش تقریر دفع اینکه تخلف قاعده مذکوره از صوم
یوم نحر ممنوع است چراکه نزد ما آن صوم بحیثیت صوم بودنش صحیح است و بحیثیت اینکه وقوعش در یوم نحر

ج. تحریم است منہی عنہ است پس مورد صحت و فساد ہر دو مختلف است و اگر مخالفت ہم تسلیم کردہ شود چنانکہ مذہب امام شافعیؒ است پس بوجہ مانع است و مانع نہی است کہ بر فساد صوم دلالت میکند بخلاف نہی از غصب کہ آں دلالت نمی کند بر فساد صلوٰۃ۔

(۴۷) ما الاختلاف فی تحریم احد اشیاء من الاشیاء المعلومۃ ثم بینوا کم نحو اقسام التردید۔

ج. جائز است تحریم یکے از اشیاء چند معینہ مانند ایجاب لیکن در ایجاب مقصود منع خلو است و در تحریم مقصود منع جمع و چنانکہ در واجب مخیر اختلاف شدہ است ہمچناں اینجا نیز اختلاف است و تعلق ترک کہ مفاد تحریم است با یکے از اشیاء چند بر چہار گونہ متصور است اوّل اینکہ ترک متعلق شود با مفہوم احد الاشیاء نحو لا تطع منہم آثماً او کفوراً یعنے اطاعت مکن ہیچ فرد از افراد آثم و کفور و چوں عدم طبیعت نمیشود مگر بعدم جمیع افراد پس ترک کلی را مفید خواہد گشت چنانکہ شان موضوع قضیہ طبعیہ است ای ترک اطاعت ہر یک از آثم و کفور خواہ منفرداً باشد یا مجتمعاً ثانی اینکہ ترک متعلق شود با فراد مفہوم احد الاشیاء پس فائدہ خواہد داد یا عدم این فرد یا عدم آں فرد ثالث اینکہ ترک متعلق شود با مجموع پس فائدہ خواہد داد عدم اجتماع نحو لا تاکل السمک و اللبن ای لا تجمعہما فی الاکل رابع اینکہ ترک بالذات مبہم باشد نہ متروک و ایں چناں وقت شود کہ عطف باو باشد نحو لا تاکل السمک او اللبن۔

(۴۸) المندوبُ ھل ھو مامورٌ بہ ام لا علیکم بیانہ بالتوضیح۔

ج. نزد حنفیہ مندوب حقیقۃً مامور بہ نمیشود مگر مجازاً گاہے بر وی مامور بہ اطلاق کردہ میشود چرا کہ امر قطعی در ایجاب حقیقت است پس در غیر ایجاب مجاز باشد ورنہ ترک مندوب نیز موجب عقاب خواہد شد و چگونہ صحیح خواہد شد قول نبی علیہ السلام لولا ان اشق علی امتی لامرتہم بالسواک عند کل وضوء و آنانکہ قائل اند کہ مندوب حقیقۃً مامور بہ است اوّلاً در استدلال میگویند کہ مندوب طاعت است اجماعاً و طاعت فعل مامور بہ را گویند مصرح در جواب میگویند کہ ایں را تسلیم نمی کنم کہ طاعت منحصر است در فعل مامور بہ بلکہ فعل مندوب نیز طاعت است و ثانیاً میگویند کہ ارباب لغت تقسیم نمودہ اند امر را بسوئے امر ایجاب و امر ندب و اشتراک مورد قسمت میان اقسام ضروری است تقریر جواب اینکہ اہل لغت امر را بسوئے امر اباحت و تہدید ہم تقسیم نمودہ

جواب: اند پس اگر تقسیم اہل لغت موجب باشد برائے اطلاق امر حقیقةً مندوب را چه تخصیص است مباح و مهدد نیز مامور به خواهند شد۔

(۶۹) ما الدلیل علی ان المباح لیس بجنس للواجب وما الاختلاف فیه

جواب: مباح جنس نیست برائے واجب زیرا که هر یک از مباح و واجب نوع علحده است مندرج است تحت حکم از آنکه مباح آنرا گویند که در فعل و ترک وے اختیار باشد از جانب شارع و واجب آنرا نامند که در فعلش لزوم باشد و بعضے گمان برده اند که مباح جنس است برائے واجب ازانکه مباح عبادت است از ماذون فی الفعل و این جزو حقیقةً واجب است تقریر جواب این است که این را تسلیم نمی کنم که ماذون فی الفعل تمام حقیقت مباح است بلکه مباح آنست که متساوی باشد فعلاً و ترکاً و این منافی وجوب است۔

(۷۰) هل المباح واجبٌ وما الاختلافُ فیه ۔

جواب: مباح نزد جمهور واجب نیست بخلاف کعبی که نزدش واجب است و حجت گرفته است بدین نهج که هر مباح ترک حرام است و هر ترک حرام واجب است مصنف در جواب میگوید که صغری این قیاس ای بودن هر مباح ترک حرام ممنوع است بدو وجه اوّل اینکه جائز است انعدام حرام بوجه انعدام مقتضی باشد بنا بر اینکه علت معدوم شدن عدم علت وجود است ثانی اینکه فعل مباح ترک حرام نمیشود مگر وقتیکه مقصود از فعل مباح ترک حرام باشد و ظاهر است که این قصد در مباح لازم نیست آرے اگر قصد کرده شود ترک حرام مباح بلاشبهه واجب خواهد گشت ۔

(۷۱) متی یصیرُ المباحُ واجبًا ثم بیّنوا کم نوعًا للرخصة وسقوط غسل الرجل مع الخف من ای قسم ۔

جواب: مباح گاہے واجب شود نزد ما حنفیه همچون صلوة نافله که واجب است بعد شروع بخلاف امام شافعیؒ نزدش واجب نمیشود و دلیل حنفیه این است که وجوب مباح جائز و واقع است لیکن جواز پس بدین وجه که تخییر در ابتدا ر فعل مستلزم نیست برائے استمرار آرو دوام آن پس جائز است که نفل حال الابتدار بر تخییر باشد و حال البقار بر وجوب لیکن وقوع پس ثابت است بکلام الله تعالیٰ ولا تبطلوا اعمالکم و رخصت بر چهار قسم است اوّل اینکه مباح کرده شود با وجود قیام دلیل محرم و قیام حکمش همچون تکلم بکلمه کفر وقت اکراه و جبر یعنی اگر

کافر شخصے مسلمان را مجبور کند تا بگوید کلمهٔ کفر ورنه ترا بقتل رسانم پس برائے آں مسلمان رخصت است که فقط
از زبان کلمهٔ کفر بگوید وقلب خود را بایمان مطمئن دارد لیکن دریں قسم عزیمة یعنے حکم اصلی اولی است پس
اگر کلمهٔ کفر نگفت ومقتول گردید ماجور ومثاب خواهد شد ثانی آنکه سبب حکم متراخی باشد تا زوال عذر
مانند فطر مسافر ومریض ودریں قسم عزیمة اولی است تا آنکه ضرر نرساند پس اگر بسبب اختیار عزیمة بمرد
عاصی خواهد شد ثالث آنکه منسوخ باشد حکم اصلی از امت محمدیه همچون قطع موضع نجاست وادار ربع مال در
زکوٰة رابع آنکه ساقط شود بوجه عذر باوجود مشروع بودنش فی الجمله وایں قسم را رخصت اسقاط نامند
همچوں سقوط حرمت میتة از مضطر پس در رخصت اسقاط حکم مشروع میشود در غیر محل عذر وساقط میشود
از محل عذر بدیں سبب بعضے محققین میگویند که سقوط غسل رجل بوقت پوشیدن موزه از قسم رابع است
زیراکه خف شرعاً مانع از سرایة حدث است اعتراض کرده شد که شستن پا بوقت پوشیدن موزه نیز
مشروع است ازیں وجه اگر کسے در نهر غوطه خورد وآب در موزه او داخل شود بعد انقضاء مدت غسل واجب
میشود در فتح القدیر جواب داده شد که صحت روایة ببطلان مسح ممنوع است مصرح در تردیدش میگوید که آں
روایت مذکور است در کتب معتبره همچوں فتاوی ظهیریه وغیرها پس چگونه صحت روایت بطلان مسح ممنوع
خواهد شد لهذا حق در جواب ایں است که گفته شود که معتبر در رخصت اسقاط نفی مشروعیت است در نظر شارع
ای عامل با حکم اصلی عاصی خواهد شد وبطلان ایں اثم ممنوع است وقول شاں که عزیمت اولی است مراد نیست
که عزیمت اولی بوقت اسقاط بسبب رخصت ۔

(۶۲) ما الدلیل علی ان الحکم بالصحة فی العبادات عقلیٌّ وما وقع النزاعُ فیه ۔

حکم در عبادات بالصحة عقلی است یعنے بعد تصور طرفین موقوف نیست بر شرع زیراکه صحت استتباع غایت
را گویند وغایت نزد متکلمین عبارت است از موافقت امر گرچه قضاءش واجب باشد همچوں ادا صلوٰة
بگمان طهارت پس ایں صلوٰة صحیح است بوجه موافقت امر ونزد فقها عبارت است از آنکه سقوط وجوب
قضا باشد خواه تحقیقاً باشد همچوں در صلوٰة خمسه یا تقدیراً چنانکه در صلوٰة عید وجمعه وبعضے گمان می برند
که صحت در عبادات از قبیل احکام وضعیه است وبعضے میگویند که صحت بمعنے موافقت عقلی است و

ج: بمعنی اسقاط ضمنی است و بعضے میگویند که در معاملات ضمنی است چراکه صحت معاملات ترتیب ثمرات است بر عقود همچوں ترتیب ملک رقبه بر بیع و ملک متعه بر نکاح مثلاً۔

(۴۳) هل یجوز التکلیف بالممتنع وما الاختلاف فیه۔

ج: جائز نیست که تکلیف داده شود بنده با آنچه مطلقاً ممتنع است مانند جمع بین الضدین یا از مکلف ممتنع است چوں خلق جوهر ازیں قدرت حادثه و اشعریه جائز داشته اند لیکن در وقوعش اختلاف دارند و آنکه ممتنع است عادةً همچوں حمل جبل پس جائز است نزد ما عقلاً و شرعاً جائز نیست لقوله تعالی لَا یُکَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا و نزد معتزله عقلاً هم جائز نیست و دلیل بر عدم جواز اینست که اگر صحیح باشد تکلیف بالممتنع هر آئینه مطلوب خواهد شد و طلب ممتنع موقوف است بر تصور و وقوعش با وصف امتناع و ایں محال است و اگر بوصف امتناع و ایں محال است و اگر بوصف امتناع متصور نشود آں ممتنع مطلوب نخواهد شد بلکه شیئے آخر مطلوب خواهد شد پس ثابت شد که تکلیف بالممتنع باطل است و ایں در تکلیف حقیقی است لیکن تکلیف صوری بدیں نہج که تلفظ کند بصیغه امر بگوید اوجد المحال اُذات اجتماع النقیضین پس نیست ایں قول مگر بمنزله قول قائل اجتماع النقیضین واقع و همچنیں کلم سفه و هزل است و بعضے اعتراض میکنند که تصور وجود محال غیر لازم است چراکه در طلب تصور بوجه ما کافی است مورخ در تردیدش میگوید که در علم بالوجه معلوم در حقیقت وجه است نه ذو الوجه و معلوم مطلوب میباشد پس وجه که معلوم است همان مطلوب خواهد شد نه ذو الوجه لهذا محال مطلوب نشد و گاهے اعتراض میکند که قول ما وجود النقیضین محال مستلزم است برائے تصور محال چراکه ثبوت چیزے بچیزے ممکن نیست مگر بعد ثبوت مثبت له پس صحیح نخواهد شد ایں قول که تصور محال من حیث هو محال باطل است مورخ در جواب میگوید که حکم دریں جا بر طبیعت کلیه است من حیث الانطباق والاتحاد مع الافراد۔

(۴۴) ما الدلیل للاشاعرة علی ان التکلیف بالممتنع جائز۔

ج: اشاعره بریں دعوی که تکلیف بالممتنع جائز است بدو گونه دلیلها می آورند۔ اول اینکه اگر تکلیف بالمحال صحیح نبودے واقع نشدے و هر آئینه واقع است چراکه عاصی مامور است با اینکه الله تعالی میداند که فعل

ترجمہ ازوسے واقع نخواہد شد وخلاف علم اللہ تعالیٰ ممتنع است تقریر جواب اینکہ علم تابع معلوم است نہ مطلب
وے پس علم اللہ تعالیٰ بعدم اسلام اند کافر و بعدم صلوٰۃ از مسلم اگرچہ مستلزم است عدم اسلام وعدم صلوٰۃ را لیکن
مستلزم نیست ایں امر را کہ ہر یکے از ایمان وصلوٰۃ ممتنع لذاتہ باشد غایت ما فی الباب اینکہ در واقع متحقق
نخواہد شد پس آں تکلیف تکلیف بالممکن بالذات است وممتنع بالغیر وکلام در ممتنع بالذات است واعتراض کردہ شد
بر استدلال مذکور وحاصلش اینکہ بر تقدیر صحت دلیل اشاعرہ لازم می آید کہ جمیع تکلیفات واقعہ تکلیف بالمحال
باشند چراکہ اگر علم اللہ تعالیٰ بوقوع فعل متعلق است پس وقوع واجب وعدم وقوع ممتنع واگر علم او
سبحانہ بعدم وقوع متعلق است پس وقوع ممتنع خواہد شد وایں ہر دو غیر مقدور اند پس لازم آید تکلیف بالممتنع
بہر دو تقدیر دلیل ثانی منجانب اشاعرہ اینکہ اگر تکلیف بالممتنع جائز نبودے واقع نشدے با اینکہ واقع
است چراکہ واجب سبحانہ ابوجہل را تکلیف داد برائے تصدیق نمودن بما جاء بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم
وعدم تصدیق ابوجہل نیز بجملہ ما جاء بہ النبی است پس ابوجہل مکلف است برائے اینکہ تصدیق کند کہ او تصدیق
نخواہد کرد وایں در حقیقت تکلیف بالجمع کردن نقیضین است وایں ممتنع بالذات است پس ثابت شد کہ
تکلیف بالممتنع بالذات صحیح است تقریر جواب اینکہ ابوجہل مکلف است بالتصدیق احکام وعدم تصدیق
اخبار است از جانب سبحانہ تعالیٰ بسوئے نبی علیہ السلام

(٧٥) هل الكافر مكلفٌ بالفروع وما الاختلافُ فيه۔

ترجمہ نزد شافعیہ کافر مکلف است بالفروع ہمچوں صوم وصلوٰۃ وغیرہما نزد حنفیہ وبعضے گویند کہ کافر مکلف
است فقط بالنہی ہمچوں نہی از زنا وقتل وغیرہ لیکن تکلیف کافر بالعقوبات مانند قصاص وحدود وغیرہما
ومعاملات چوں بیع وغیرہ پس متفق علیہ است میان حنفیہ وشافعیہ بوجہ عقد ذمہ ودر تحریر است
کہ عدم تکلیف کافر بالفروع مذہب مشائخ سمرقند است وما سوا اوشاں متفق اند بر تکلیف آں

ج: اختلاف نموده اند که آن تکلیف در حق ادا و اعتقاد هر دو است یا فقط در اعتقاد اول مختار عراقیون است و ثانی مسلک بخاریون است و نافیون تکلیف دلیل می آورند که بر تقدیر صحت تکلیف لازم می آید که عبادات مانند صوم و صلوٰة وغیره از کافرین صحیح شود و لازم باطل است اتفاقاً و این دلیل منقوض است از جنب و جواب اینکه صحت فروع بشرط ایمان است چنانکه طلب صلوٰة از محدث بشرط طهارت است و مثبتان می گویند که آیات قرآن صراحةً دال است برین امر که کافر مکلف بالفروع است همچون لم نک من المصلین و لم نک نطعم المسکین و قوله تعالیٰ یا ایها الناس اعبدوا ربکم و قوله تعالیٰ و لله علی الناس حج البیت پس لفظ ناس عام است شامل است مومن و کافر همه را و تاویل بعید است۔

(۴۷) ما الدلیل علی ان لا تکلیف الا بالفعل و ما الخلاف للمعتزلة۔

ج: نزد جمهور متکلمین تکلیف متعلق نمیشود مگر با فعل چراکه تکلیف عبارت است بحسب لغت از ایقاع مکلف در کلفت و باعتبار شرع عبارت است از اقتضاء حتمی یا ندبی و ظاهر است که اعدام اصلیه ازلیه صلاحیت نمی دارند برای اینکه متعلق این هر دو معنی باشند چراکه اعدام متحقق اند قبل وجود مکلف و قبل مخاطب بودنش لیکن وجود فعل در امر ظاهر است و در نهی کف نفس است و معتزله قائل اند با آنکه عدم نیز متعلق است و مدرج جواست که تفصیل مقام نماید تا حقیقة حال منکشف شود پس میگوییم که نیست نزاع درین مقام در عدم فعل بسبب عدم مشیت چراکه علت عدم نبودن علت وجود است بلکه نزاع در عدم فعل بسبب تعلق مشیت است و بطلانش ظاهر است از آنکه مشیت بالذات بعدم متعلق نمیشود چراکه مشیت مقتضی است برائے شیئیت و عدم من حیث هو عدم لاشی محض است پس نیست سبیل بسوئے عدم مگر اینکه تعلق مشیت بآن چیز است که آن وسیله است بجانب عدم و وسیله اش کف نفس است و محل تکلیف نیست مگر آنکه

مثبت بالذات بآں متعلق شود۔

(۷) کیف یلزم علی الاشاعرۃ نفی تکلیف الکافر ونفی الامتثال وما الدلیل عندھم علی ان التکلیف قبل الفعل ۔

نسبت کردہ اند بسوئے اشعری کہ نیست تکلیف نزدش قبل فعل معدوم میگوید کہ ایں صریح غلط است از آنکہ بنابرش لازم می آید نفی تکلیف کافر بایمان ونفی امتثال چراکہ کافر غیر مباشر بالایمان است ونیست تکلیف نزد اشعری قبل مباشرت وامتثال متحقق می شود باختیار نمودن فعل بعد علم بالتکلیف وتکلیف نزدش قبل فعل غیر متحقق است وامام گفتہ کہ ایں مسلکے است کہ عاقل ویرا اختیار نخواہد کرد۔ وآمدی گفتہ کہ در احکام تکلیف ثابت است قبل فعل ومنقطع میشود بعد فعل اتفاقاً اما اختلاف در بقاء تکلیف وقت حدوث فعل است واشعری بآں قائل است وقولش ظاہر البطلان است چراکہ طلب وقت وجود مطلوب باقی نمی ماند وبعضے در توجیہ قول اشعری میگویند کہ تکلیف متعلق است بمجموع فعل وآں پیدا میشود بتدریج پس ثابت خواہد شد مقارنۃ تکلیف بحدوث فعل معدوم در تردیدش میگویند کہ باوجودیکہ ایں دلیل در آنیات غیر متحقق است چراکہ حدوث آنیات دفعۃً است نہ بتدریج اگر فعل ممتد قابل انقسام باشد طلب نیز ہمچناں خواہد شد پس ہر جزو فعل مسبوق خواہد شد از جزو طلب وہماں استحالہ لازم خواہد آمد۔

(۸) ما معنی القدرۃ وما الاختلاف وھل ھی تتعلق بالامور المتضادۃ وکم قسماً تنقسم الحقیقۃ وھل یشترط القدرۃ الممکنۃ للقضاء ۔

بدانکہ قدرت واستطاعت ہمراہ فعل است نزد اشعری ومتکلمین ماتریدیہ ومعتزلہ قائل اند بودن استطاعت قبل فعل ودلیل متکلمین اینست کہ قدرت شرط فعل است پس ضرور است کہ مقدم باشد

ونیز اگر قدرت همراه فعل باشد لازم آید که کافر مکلف بالایمان نباشد قبل ایمان. و قدرة واحده متعلق میشود بامور متضاده همچون حرکت و سکون قیام و قعود بخلاف اشعری که نزد ش قدرت واحده متعلق نمیشود مگر بامور واحده نه بدلاً و نه معناً و حنفیه تقسیم نموده اند قدرت را بر دو قسم یکے ممکنه که اطلاق کرده میشود بر سلامت اسباب و آلات و دیگر میسره زائد میشود بر ممکنه و قدرت ممکنه نزد حنفیه شرط کرده نمیشود برائے قضاء چراکه اشتراط قدرت برائے توجه تکلیف است و آن متحقق شد در اداء و هرگاه وجوب مکرر نشد تکرر قدرت هم واجب نخواهد بود.

(۹) هل فهم المکلف الخطاب شرطا للتکلیف وما القیل والقال فیه.

جواب: برائے تکلیف فهمیدن خطاب شرط است چراکه تکلیف عبارت است از طلب وقوع فعل بطریق امتثال یا ابتلاء و این فرع علم است و بعضے اعتراض می نمایند که لازم ازین بیان محال بودن تکلیف بشرط عدم فهم است نه در زمانه عدم فهم مصرح در جواب میگوید که چون ثابت شد که علم از ضروریات حقیقت تکلیف است بوجه ضروری بودن تصور امتثال یا ابتلاء پس وجود تکلیف بدون تصور محال است در جمیع اوقات و استدلال می نمایند که اگر صحیح شود تکلیف بدون فهم البته صحیح خواهد شد تکلیف بهائم چراکه درین صورت هیچ مانع یافته نمیشود در بهائم تا بخیال آورده شود و اعتراض کرده شد که جائز است که مانع عدم استعداد فهم باشد مصرح در جواب میگوید که در شرط استعداد فهم نیز نزاع است و از آنکه تکلیف سکران صحیح است باوجودیکه از فهمیدن خطاب عاجز است ورنه طلاق و ایلاء آن معتبر نخواهد شد مصرح در جواب میگوید که اعتبار طلاق و ایلاءش بوجه ربط مسببات باسباب است و این از باب تکلیف نیست و ثانیاً میگویند که باری تعالی فرموده است

جواب: لا تقربوا الصلوة وانتم الخ معدوم میگوید که این عین دلیل است که سکر منافی نیست برائے فہمیدن خطاب فی الجملہ۔

(۸۰) هل المعدوم مكلف وهل سفر المعصية يمنع الرخصة ـ

جواب: معدوم مکلف است و مراد از تکلیف معدوم تعلق عقلی است نہ تعلق تنجیزی چراکہ اگر معدوم مکلف نباشد تکلیف ازلی نخواہد شد و این باطل است چراکہ کلام باری تعالی ازلی است بوجہ امتناع قیام حوادث بذات او سبحانہ و آنانکہ قائل اند بامتناع تکلیف معدوم سفہ و عبث است معدوم در جواب میگویند کہ کلام در تکلیف غیر تنجیزی است پس طلب معلق خواہد شد بر وجود مکلف و چنین طلب سفہ و عبث نمیشود مانند امر رسول در حق ما باوجودیکہ معدوم بودیم در زمانہ رسول ـ

(۸۱) ما حكم الفعل الممكن الذي تمت شرائطه وجوبه وعلم الامر انتفاء شرطه ـ

جواب: فعلیکہ ممکن باشد و توقف از مکلف ہم باشد شرائط وجوبش اگر آمر بداند انتفاء شرط وقوع قبل وقت فعل صحیح است تکلیف بآں واجب نزد جمہور و معتزلہ و امام بجانب عدم صحت مائل شدہ اند دلیل جمہور این است کہ اگر صحیح نباشد تکلیف بچیزیکہ دانستہ شد انتفاء شرطے از شروطش باید کہ ہیچ کس نداند کہ آں مکلف است قبل وقت بوجہ جواز فقدان شرد و معتزلہ بعدم صحت دلیل می آورند کہ معدوم اشرط غیر ممکن است و در تکلیف امکان شرط است جواب داده شد کہ شرط امکان عادی است و آں منافی نیست برائے امتناع لغیرہ ـ

(۸۲) هل سفر المعصية يمنع الرخصة وهل اسلام الصبي العاقل صحيح ـ

جواب: سفر معصیت مانند سفر باغی و آبق و قطاع الطریق نزد اصحاب حنفیہ مانع رخصت نیست پس اینہا

را جائز است افطار صوم و قصر صلوٰة رباعیه و نزد ائمه ثلثه سفر معصیت مانع رخصت است
چراکه رخصت از قبیل نعمت است معصیت سببش نخواهد شد مصنف رح در جواب میگوید که سفر چیزے
آخر است و رخصت چیزے آخر آرے این البته است که در معصیت و سفر مصاحبت اینجا
متحقق شده است پس مانند نماز در زمین مغصوبه خواهد شد چنانکه درین دو جهت متحقق است
همچنان در سفر معصیت قیاس باید نمود و دلیل بر مسلک حنفیه نصوص قرآنیه و احادیث صحیحه اند قال الله
تعالیٰ فمن کان منکم مریضاً او علیٰ سفرٍ فعدة من ایام اُخر این آیت مطلق است
برائے مسافر عاصی هم شامل است و فی الصحیح المسلم عن ابن عباس رض فرض الله تعالیٰ الصلوٰة
علیٰ لسان نبیکم فی الحضر اربعا و فی السفر رکعتین این هم مطلق است و اسلام صبی
عاقل صحیح است اگرچه بآں مکلف نیست بدلیل صحت اسلام علی رض اخرج البخاری فی تاریخه
عن عروة قال اسلم علیٌ رض وهو ابن ثمان سنین ۔

تمام شد

سلیمانی پریس محلہ گائے گھاٹ شہر بنارس

میں

اردو - عربی - ہندی - انگریزی و رنگین تصویریں

وغیرہ ہر طرح کی چھپائی ٹائپ اور لیتھو سے

مناسب ریٹ پر کیجاتی ہے

کتابیں ملنے کا پتہ - منیجر سلیمانی پریس محلہ گائے گھاٹ شہر بنارس۔

Date	No.	Date	No.
	2009		
	3451		